مدارس التفسير القرآني

دكتور
مصطفى الصاوي الجويني
أستاذ الدراسات العربية والإسلامية
بجامعتي عين شمس والإسكندرية

١٩٩٢

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير ـ إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

اهداءات ٢٠٠٢

أ/د مصطفى الصاوى الجوينى

الاسكندرية

مدارس التفسير القرآني

دكتور
مصطفى الصاوي الجويني
أستاذ الدراسات العربية والإسلامية
بجامعتي عين شمس والإسكندرية

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

مقدمة

ليس أشق على الباحث في ميدان الدراسات الإسلامية من أن يحدد أولا الجانب الذي يريد السير فيه . ويهول الدارس أن يجد تراثا ضخماً يتجه كله إلى خدمة النص القرآني وكثير جدا من هذا التراث ما يزال مخطوطا مبعثرة صور منه فى مكتبات العالم ويكاد المطبوع منه أن يكون أندر من المخطوط لقدم طبعاته ونفادها من سوق الكتب ودورها .

فاذا ما عدونا هذا نجد لزاما على المقدم على هذا الدرس أن يبدأ بحثه منذ أوليات الأمور . فالدر[س] الإسلامى ما يزال حقا بكرا مع خصوبته وإمتداد ساحته مما يحتم على مرتاد هذا الميدان أن يتعقب جذور الأشياء ويستقصي مصادرها الأولى ما وسعه الجهد .

ثم أنت واجد هنا الدرس الإسلامى متشعب المسالك بحيث يكاد يضرب فى كل فنون الثقافة العربية قديمها ومعاصرها إلى جانب ثقافة أجنبية تنفتح من خلالها على دراسات المستشرقين ، وتلم بمناهجهم وتفطن إلى غامض مقاصدهم ومن يحيطه منهم جو الريبة ومن سلم من الهوى . وأوقن أن في تراثنا القديم خيرا كثيراً علينا أن نرصد كل خطواته على أن لا نقف عند هذا القديم وقفة التقديس العاطفى دون الإدراك الواعى ، .. وعلى هدى من هذا الإحساس العميق والإدراك المقتنع رجعت إلى مصادر درسنا الاسلامى الأولى أتعرف منها كيف جد قدماؤنا فى فهم النص القرآنى وكيف تذوقوه .

وكانت وقفتي الأولى الطائرة عند «محمد» أمين الله على وحيه وصحابته الأخيار

كيف ربطوا بين تلاوته وفهمه ، كيف عاشوا فى النص القرآنى بكل وجدانهم ووعوه بكل عقولهم وترجموا تعاليمه سلوكا عمليا فى الحياة .

ثم ينقضى عصر الرسول ويتلوه جيل يمثله فتى من قرابة الرسول هو ابن عباس ، يدرك حاجة أبناء عصره إلى خطة في التفسير توضح معالمها وتبنى أسسها فاتجه إلى الدوحة الكبيرة التى نشأ فى ظلالها علم التفسير وهى دوحة الحديث وكان الحديث آنئذ يجمع ثمار المعرفة الاسلامية كلها .

أبان ابن عباس ما يلزم المفسر من ثقافة ، ورسم الحدود التى لا ينبغى على المفسر أن يتجاوزها، ثم مثل المفسر الطرائق التي يمكن له أن يسلكها فى تفسيره.

ولما لهذا الرجل من حق الأبوة فى التفسير فقد نسب إليه كثير مما هو برىء منه ، وكان علينا أن نحذر من الدخيل عليه حين تعالج منهجه .

ولا يسع المؤرخ لمنهج ابن عباس إلا أن يعده ذا قيمة عظمى في ميدان الدرس الاسلامى فقد وعى الرجل تراث الرسول وصحابته، وجعل فى حدود ذلك التراث يسعى إلى تفسير النص القرآنى مضيفا إلى هذا الموروث ما وهبه هو من عبقرية ذاته ، عمل على إستكمالها بكل فنون المعرفة في عصره .

... ويكون عصر الفتوحات الاسلامية وإمتزاج الناس من كل الأجناس وتزواج الثقافات واحتكاك الحضارات ، واصطراع الأفكار والمذاهب ، والحرب بكل سلاح ، بالسيف ماديا ، وبكل ثقافة معنويا .

ولا شأن لنا هنا بالسيف ، ... لكن إذا كان القرن الثاني نجد التخصص العلمي يتجه بجهوده الي خدمة النص القرآني .

فيقوم رجل كمالك بن أنس يفرز الأحاديث الفقهية من تراث الحديث كله ويفرقه على أبواب .

ورجل كابن إسحاق يفرد سيرة الرسول بما تشملها من مناسبات نزول القرآن وأحداث الاسلام يفردها من النصوص الحديثة .

أما رجال اللغة فيجمعون شعر العرب وألفاظ اللغه وأساليب التعبير ليفسروا بهذا كله نص القرآن. وهكذا راح اللغويون يعرضون لغة القرآن وأساليب تعبيره على لغة العرب ونصوصها الأدبية يقابلون مشيرين إلى سمـــات التعبير العربى ، وإلى معانى اللفظ القرآنى بما عرف مثله عند العرب وكان من هؤلاء اللغويين من يحرص على أن يضم تفسيره للنص القرآنى ما إنحـدر إليه من تفسير السلف مضيفا ا ! أداه إليه إجتهاده اللغوى فى تفسير القرآن وقمةهذا تجده عند الزجاج اللغوي البصرى .

هذا فريق من رجال اللغة أما الفريق الآخر فتمثله محاولة جريئة من أبى عبيدة اللغوى البصرى الذى وجه جهده كله إلى قضية عربية القرآن ، إلى اثبات أن القرآن عربى بلفظه مبنى ومعنى ، عربى بطريقة تعبيره ، فهو دواما يقابل بين أسلوب القرآن وأسلوب العرب ليخلص فى النهاية إلى عربية القرآن .

وقوبل عمله برد فعل عنيف لأنه: أولا لم يتح مجالا لرأى السلف وثانيا لأنه حكم اللغة فحسب فى تفسير النص القرآنى إلى جوانب أخرى فى شخصيته كانت تثير الرأى ضده ومهما يكن من أمر فان هذه المدرسة اللغوية بفريقيها كان منهجها هو بيان عربية القرآن .

وإذا كان السيف قد هدأ بعد الفتح الإسلامى فان حرب العقيدة استمرت

نقاشا وطعنا وتشكيكا فى القرآن . وكان رجال الكلام من المسلمين هم حماته وفرسان هذه الحرب .

ولقد مضيت إلى تبين جهود هذه الفئة والتعرف على كل المناهج التىعالجت بها النص القرآنى أو النص الحديثى ، ولجأت فى ذلك كله الى رجل كلامى موسوعى هو الجاحظ المعتزلى .

وما الجمع هنا بين محاولة التعرف على منهجهم فى فهم نص القرآن والأحاديث إلا لتقدير نظرتهم إلى التفسير النقلى الذي جاء كثير منه فى صورة الحديث .

ونلتقى هنا بمنهج يستخدم الفلسفة إلى جانب معارف العصر كلهــا فى تفهم النص وتذوق جماله ويسلك فى ذلك الفهم والذوق مسالك شتى فى التـــأويل يطوع لها كل أدوات الثقافة فيوفق حينا ويتعسف أحيانا .

ومن هذه المرحلة فى الزمان منذ عصر الرسول ، ومع ابن عباس فى القرن الأول ، ورجال اللغة فى القرن الثانى (باستثناء الزجاج فى القرن الرابـــع ت٣١١ هـ)، إلى الجاحظ المفسر بالرأى فى القرن الثالث . نقف حينــا عند ابن جرير الطبرى إمام المفسرين النقليين فى بداية القرن الرابع. وقد انصرف جهد الطبرى منذ البداية إلى أن يجمع التراث النقلى فى التفسير مفردا إياه من تراث الحديث كله . هذا أولا ، ثم أخذ ينخل هذا التراث بمقاييس نقــدية ساعده عليها ما زود به نفسه من ثقافة عصره كلها وكانت حركته الذاتية فى حدود التفسير النقلى . ووقف ينافح عن المفسرين النقليين مناقشا فى موضوعية مدرسة التفسير اللغوى ومدرسة التفسير العقلى .

وعند تلك المدارس: مدرسة اللغة ، مدرسة العقل ، ومدرسة النقل آثرنا

بعد أن نتوقف فما يزال للقول فيها متنفس ، وما تزال جوانب كثيرة منها تحتاج إلى جهود وكشف .

وينبغي أن نشير إلى أننا فى معالجتنا لمنهج المفسرين حاولنا أن نربط بين شخصية إمام المنهج ومنهجه ، لأنني أوقن أن عمل الرجل يعكس شخصيته بكل جوانبها مادام عملا أصيلا ، ليس هذا فحسب، بل العمل الأصيل يعكس صورة العصر كله .

... هكذا نجد تفاسير القوم تعكس صورة عصرهم الحضاري إلى جانب ما تعكسه من شخصية المؤلف .

وحرصت فى تناول كل منهج على بيان مدى ذوق صاحبه للنص القرآنى. وما محاولة الفهم للنص القرآنى إلا خطوة للصعود إلى تذوق النص القرآنى.

وعدا ما استلزمته ضرورة البحث من التوقف عند الزجاج فى القرن الرابع باعتباره ذروة مدرسة اللغويين ، وإن كانت حياته، معظمها تنتمي إلى القرن الثالث ، وعند المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) بحديثه الصريح الواضح عن منهج مدرسة العقل ، فى التفسير ، ودراستنا له إنما هى توطئة موضحة لدرس الجاحظ — فيما عدا ذلك الاعتبار فان زمان هذا البحث لا يتخطى القرن الثالث ، فحتى الطبري (ت ٣١٠ هـ) أنجز تفسيره قبل بداية القرن الثالث .

واذن فحديث هذا الكتاب يدور حول مناهج تفسير القرآن حتي القرن الثالث الهجرى .

ثم هذه مرحلة نتعرف فيها على جهد القدماء فى دراسة النص والحس به ، فان أعان الله ووفق تكون مرحلة تالية تتابع فيها الإضافة ، ما توافر الجهد وواتت الأسباب ، وما توفيقي الا الله .

من المنهج القرآنى

فى

القراءة والتفسير

الباب الأول

من المنهج القرآنى فى القراءة والتفسير

وضع القرآن منهجا لقراءة نصه وتفهم معانيه ونرى أن الخطوة الأولى فى هذا المنهج تبدأ من قوله سبحانه فى محكم تنزيله: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم..) فالقارىء لآى الله عليه أن ينفى عن ذهنه صورة الشيطان، صورته بما يخيل من خيالات وما يوسوس من أقوال وأن يهيىء نفسه للجلوس فى حضرة الله يتلو آياته وقد أفرغ قلبه وعقله وسمعه جميعا لله وآيه .

الخطوة الثانية فى هذا المنهج نستقيها من قوله تعالى: «ورتل القرآن ترتيلا» والترتيل فى القراءة هو التأنى والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الأقحوان «ولقد كان الرسول فى ذلك المثل الأعلى، قالت حفصة (رضى الله عنها) : «كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقرأ بالسورة فيرتلها حتى تكون أطول منها . «ويصف أنس بن مالك قراءة الرسول فيقول : « كان يمد مدا » .

ثم هذا التمهل والتأنى فى القراءة ليس إلا للحياة فى النص القرآنى وتدبر معانيه والجولان معه فى مختلف مناحيه. يقول الله عز وجل (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليذكر أولوا الألباب) (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) والقرآن مشحون بالآى الناطق بأن فيه: آيات لقوم يسمعون.. يتفكرون.. يعقلون.. يتذكرون.. ولقد صورت لنا الأخبار صوراً رائعة عن كيفية هذا التدبر عند الرسول والصحابة.. يحكى حذيفة يقول: (صليت مع النبى — صلى الله عليه وسلم — ذات ليلة فافتتح البقرة فقرأها ثم النساء فقرأها ثم آل عمران فقرأها، يقرأ مترسلا، إذا مر بآية فيها تسبيح سبح وإذا مر بسؤال سأل

وإذا مر بتعوذ تعوذ) وعن عوف بن مالك قال: « قمت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لا يمر بآية رحمة إلا وقف وسأل ولا يمر بآية عذاب إلا وقف وتعوذ ، بل إن أبا ذر الغفاري يروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قام بآية يرددها حتى أصبح «أن تعذبهم فانهم عبادك» الآية » وما يومىء هذا الخبر إلا أن الرسول أخذ يبسترجع معنى الآية ويستفتيه مقلبا إياه على مختلف وجوهه. وأن التدبر كان يفضي بالرسول إلى أن يتجاوب مع النص الذي يتلوه فهو إذا قرأ «والتين والزيتون» فبلغ «أليس الله بأحكم الحاكمين» قال: بلى. وإذا قرأ «فبأى حديث بعده يؤمنون» قال: آمنت بالله وما أنزل. وقرأ في الصلاه «فألهمها فجورها وتقواها» فقال: اللهم آت نفسي تقواها ، وزكها وأنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها. وهكذا كان يفعل الصحابة يقول علقمة: صليت إلى جانب عبد الله فاستفتح طه فلما أتى على هذه الآية «وقل رب زدني علما» فقال: رب زدني علما. وكان ابن عمر إذا قرأ هذه الآية «ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ، بكى ثم قال: بلى يارب» .

واستجاب الترتيل للتدبر لأنه أقرب إلى الإجلال والتوقير وأشد تأثيرا في القلب. كان الرسول والصحابة إن خلوا إلى القرآن يقرأونه ويتدبرونه اندمجوا في الجو القرآني النفساني » عاشوا في نصه وتفتحت له قلوبهم وانعقدت الصلة بين نفوسهم وبين معانيه فخشعوا وبكوا. يحكي مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء. وروى عن عبد الله قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم « اقرأ علي ، قال فقرأت عليه سورة النساء حتى إذا بلغت .« فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا» فنظرت إليه فإذا عيناه تدمعان ولقد حث الرسول على التخشع في القراءة فقال كما يروي جابر: قال رسول الله

ـــ صلى الله عليه وسلم ــ: « إن من أحسن الناس صوتاً من إذا سمعتموه يقرأ حسبتموه يخشي الله تعالى» وكان أبو بكر رجلا بكاءً لا يملك دموعه إذا قرأ القرآن، وكان عمر بن الخطاب يصلى بالناس فبكى فى قراءته حتى انقطعت قراءته وسمع نحيبه من وراء ثلاث صفوف. وقرأ ابن عمر «ويل للمطففين» فلما أتى على قوله «يوم يقوم الناس لرب العالمين» بكى حتى انقطع عن قراءة ما بعدها، وقد حكى عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم بكوا لدي تلاوتهم القرآن خشيه وخيفة وقد مدح الله البكائين فى كتابه عز وجل مخبرا عن الأنبياء ومن انضاف إليهم من الأولياء «إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرجون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا». «إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا» وقال «ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا» وأخبر أن البكاء يزيدهم خشوعا «والذين أوتوا العلم هم أهل الخشية كما قال فى تنزيله « إنما يخشي الله من عباده العلماء » فأعلمهم بالله أشدهم له خشيــة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « والله إنى لأخشاكم لله وأعلمكم بما اتقى » .

ثم نصل إلى قمة هذا المنهج القرآنى فى القراءة لنسمع قول الله « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به «قال أهل التأويل يتبعونه حتى اتباعه باتباع الأمر والنهي، فيحلون حلاله ويحرمون حرامه ويعملون بما تضمنه. وقال تعالى: « اتبع ما أوحي اليك من ربك » وقال « فاستمسك بالذى أوحى اليك » وقال تعالى « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم » ويقول الرسول لحذيفة: « يا حذيفة تعلم كتاب الله واتبع ما فيه» ثلاث مرات. وعن أبى شريح الخزاعى قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: نعم. قال: فان هذا القرآن سبب طرفه بيد الله عز وجل وطرفه بأيديكم فتمسكوا به فانكم لن تضلوا ولن تهلكوا بعده أبدا » .

ويروى أبو هريرة حديثا يشير فيه الرسول إلى أنه من أوائل من يقضى بينهم يوم القيامه قارىء القرآن الذى لم يعمل بما فيه ويقول الرسول مبشرا: طوبى لمن عمل بعمله .

ويقول أبو الدرداء : إنما أخاف أن يقال لى يوم القيامة: علمت أوجهلت فأقول علمت فلا تبقى آية من كتاب الله عز وجل آمرة أوزاجرة إلا جاءتنى تسألنى فريضتها فتسألنى الآمرة هل ائتمرت والزاجرة هل ازدجرت ؟

وإذن كان على قارىء القرآن أن يحيا فى النص يؤمن به بقلبه حين يخلو إليه ويؤمن به حين ينصرف عنه، فيتبع تعاليمه ويترجمها إلى سلوك ويكون على ذكر منه أبدا. ولهذا كره أن يقرأ القارىء القرآن فى أقل من ثلاث لأن من شأن هذه القراءة ألا تفيد تدبرا ولا تكسب فقها. عن عبدالله بن عمر مرفوعا: لا يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث. وعن ابن مسعود موقوفاً قال: لا تقرءوا القرآن فى أقل من ثلاث. وعن معاذ بن جبل أنه كان يكره أن يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث. وعن مكحول قال : كان أقوياء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرءون القرآن فى سبع وبعضهم فى شهر وبعضهم فى شهرين وبعضهم فى أكثر من ذلك. وسأل عبدالله بن عمر النبى صلى الله عليه وسلم : فى كم تختم القرآن؟ قال: فى أربعين يوما ويسأل رجل زيد بن ثابت : كيف ترى قراءة القرآن فى سبع ؟ فيقول زيد: حسن ولأن أقرأه فى نصف أو عشر أحب إلى ، وسلنى لم ذاك؟ قال السائل فانى أسألك : فيجيب زيد : لكى أتدبره وأقف عليه » .

ولقد دعا الحرص على تدبر القرآن والعمل بما فيه اللبث مدة على حفظه وتعلمه: عن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر مكث على سورة البقرة ثمانى سنين يتعلمها وعن ابن مسعود قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن وعن أبى عبد الرحمن قال: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا

أنهم كانوا يستقرئون من النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعا .

أما المنهج الذى نستنبطه من القرآن فى تفهيم النص القرآنى وتفسيره فقد كان طبيعيا أن يقوم أول ما يقوم على تنفيذه الأمين على الوحى الذى اصطفاه الله لرسالته يقول الله تعالى مبينا مهمات الرسل عامة : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) ثم يبين القرآن أن الرسول العربى محمد هو مرجع الناس فى تنفيذ أوامر الله فى كتابه: (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما أنزل إليهم) (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه) . الرسول إذن هو المعلم الأول لتعاليم الإسلام والمفسر الأول لكتاب الله (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياته ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) .

كان الرسول يشجع على السؤال فى أمر الدين، يقول: (شفاء العي السؤال) فإذا سئل يجيب بما فهمه هو من القرآن . يقول الشافعى (رضى الله عنه) : (كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن . قال تعالى : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » فى آيات أخر . وقال صلى الله عليه وسلم : ألا أنى أوتيت القرآن ومثله معه » (يعنى السنة) وأحيانا يسأل فيجيئه الجواب وحياً كما سجل ذلك القرآن : (ويسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج) ، يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين) . (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير) و (يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ..)

(أ) ولو رحنا نتبع طرائق التفسير عند الرسول لوجدناه يبين معنى المجمل من القرآن . عن ابن عباس قال: سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

أرأيت قول الله (كما أنزلنا على المقتسمين) قال: اليهود والنصارى. قال (الذين جعلوا القرآن عضين) ما عضين ؟ قال آمنوا ببعض وكفروا ببعض ويفسر الرسول الآية الكريمة : (هل جزاء الإحسان إلا بالإحسان) بقوله : هل جزاء من انعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة .

(ب) وكان الرسول يوضح المعنى القرآنى ويقربه ، ذلك أن القرآن شأنه فى ذلك شأن أى أثر أدبى يتناوله الناس فهما كل بحسب درجته العقلية، وكلما ارتقى الأثر الأدبى فصاحة وغزارة معنى أفسح مدى التفاوت بين الناس فى قدر تفهمهم له ولا يطعن هذا بحال فى القرآن ما دام واضحا مبينا يفسر بعضه بعضا (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وما دام منهجه مخاطبة العاطفة والفطرة العقلية السليمة وما دام الناس قد خلقوا متفاوتين فى الرقى العقلى بل والشخص الواحد نفسه تتباين مراتب تفكيره فى أطوار حياته . يروى أن أبا بكر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : يأيها الناس أنكم تقرءون هذه الآية (يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وأنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقابه . وهذا أبو بكر يقول: يا رسول الله، كيف الصلاح بعد هذه الآية : (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب، من يعمل سوءا يجز به) فكل سوء عملنا جزينا به ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «غفر الله لك يا أبا بكر، ألست تمرض، ألست تنصب ألست تحزن، ألست تصيبك اللأواء؟ قال بلى، قال فهو ما تجزون به» . ويفسر الرسول لعلى الآية (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير): ما أصابكم من مرض أو عقوبة أو بلاء فى الدنيا فبما كسبت أيديكم، والله تعالى أكرم من أن يثنى عليهم العقوبة فى الآخرة، وما عفا الله تعالى عنه فى الدنيا فالله

تعالى أحلم من أن يعود بعد عفوه . وعن عائشة أنها قالت : يا رسول الله : (الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) هو الذى يسرق ويزني ويشرب الخمر وهو يخاف الله ؟ قال: لا يا ابنة الصديق ، ولكنه الذى يصوم ويصلى ويخاف الله

والقرآن إنما نزل بلسان عربى مبين (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون، وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين) . والأصل فيمن نزل القرآن بلغتهم قريش الذين كانت لغتهم قد خلصت إلى التهذيب فهم كانوا يداورون بينهم لغات العرب ممن كان يجتمع إليهم من الحجيج أو ينزل بهم من العرب فى كل موسم ومتسوق ولقد جاءت فى القرآن ألفاظ من لغات أخرى عربية يحكى الطبرى أنها سبع هذا إلى ما جاء به الإسلام من معان مستحدثة أخرج بها الألفاظ عن مدلولها فى لغة العرب إلى هذه المعانى الإسلامية وهناك أكثر من مائة لفظة ترجع إلى لغات الفرس والروم والنبط والحبشة والبربر والسريان والعبران والقبط ، وهى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها في فصيحها فصارت بذلك عربية .

ثم هناك ألفاظ فى القرآن ترد بمعان مختلفة أو ألفاظ تجىء بمعنى مفرد غير المعنى الذى تستعمل فيه عادة .وفي ذلك كله كان الرسول مرجع الناس إذ يبغون التفسير بل كان الرسول يشجع معرفة اللفظ القرآنى كما يروى.أخرج البيهقى من حديث أبى هريرة مرفوعا : (أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه). وأخرج مثله عن عمرو بن مسعود موقوفا .وأخرج من حديث ابن عمر مرفوعا : «من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات» . يقول السيوطى: « المراد با عرابه معرفة معانى ألفاظه».

عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال :جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم

يسأله فسأل عن الكلالة فقال: أما سمعت الآية التي أنزلت في الصيف: «يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة» فمن لا يترك ولداً ولا والداً فورثته كلالة.

وعن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (السائحون) هم الصائمون

وعن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم: (أقم الصلاة لدلوك الشمس) قال لزوال الشمس.

د ـــ أمر أخير في هذا المنهج القرآني. وهو أن هناك ما استأثر الله بعلمه من معاني الكتاب ولقد جاء إلي المسلمين شر كثير من هذا الباب مرجعه عدم فهم روح المنهج القرآني وإسراف في الايمان بالعقل ـــ لقد بين الله تعالى في آي كثيرة من القرآن أنه علام الغيوب وان الخلق لا يحيط بشيء من علم الخالق فان ذاته لن يصل عقل إلى إدراكها. لقد سلك في دعوته إلى الايمان بالله وصفاته من علم وقدرة ووحدانية مسلكا يثير العقل، وهو الدعوه إلى النظر إلى ما في العالم من الظواهر ولكنه أيضا حد من الظواهر ولكنه أيضا حد من هذا العقل لأن الحرية دون نظام فوضى، والنظر دون حد ضلال. (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)، (رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هـــل تعلم له سميا)، (وما يعلم جنود ربك إلا هو).

ان من يجادل في الله بغير علم ولا هـدى ولا كتاب منير فهؤلاء ذمهم الله وأوعدهم: (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير «ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق» وهذا ابراهيم الخليل يصف الله ولكنه يصفه بقدرته (الم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ان آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال: أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من

المغرب فبهت الذي كفر والله ولا يهدى القوم الظالمين) ويقلب إبراهيم بصره في السماء محاجا قومه فى الخالق المتصف بالبقاء والثبات وحده :

(فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم أنى برىء مما تشركون . انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) . وهذا فرعون يسأل موسى وأخاه هرون عن ربهما فيجيبان واصفين قدرته سبحانه : (قال فمن ربكما ياموسى قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وهذا موسى يحاجج فرعون المؤله نفسه وهو النبي يحاججه بصفة الملك الالهى: «قال فرعون وما رب العالمين.. قال رب السموات والأرض وما بينهما ان كنتم موقنين . قال لمن حوله ألا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الأولين . قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) .

ولقد وردت فى القرآن آيات عن عرش الله ووجهه ويديه وجنده ، جهد المفسرون فى تأويلها فعسفوا وجسر نظرهم إذ غابوا عن آداب المنهج القرآنى: (ولا تقف ما ليس لك به علم) (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) كان الرسول في تفسيره لمعانى تلك الآى التى استأثر الله بعلم تأويلها مهتديا بالقرآن مترسماً لآدابه. عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال : هكذا ، وأشار بطرف ابهامه على أنملة أصبعه اليمنى فساخ الجبل وخر موسى صعقا . فالرسول هنا يمثل المعنى بالإشارة دون أن يدخل فى تفصيله أو كيفه . وعن على قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم جالسا

وفى يده عود ينكت به ، قال : فرفع رأسه فقال : ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنه والنار ، قال : فقالوا : يا رسول الله ، فلم نعمــــل ؟ قال : اعملو ، فكل ميسر لما خلق له «فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » ولعل هذا الحديث يطامن من الجوع الفكرى فى مسألة إرادة الإنسان ، أى فوضى تسود وأى فساد يعم لو أطلع الله الناس على درجاتهم عنده فى دنياهم؟ ان الحكمة كلها فى هذه اللفظة (اعملوا) بل إن القرآن ليحكى ما سأله الرسول من الكتابيين والمشركين ويتولى الله فى محكم كتابه الرد عليهم فأفحمهم وأعلمهم ان ما يسألون عنه موكول إلى علمه إلى القدرة الإلهية وحدها .

كان الرسول يكثر من التفكير فى أمر الساعة لا فى وقتها ولكن فيما ينتظر الناس من أمرها وكان مشركو مكة يسألون الرسول عن موعد الساعة استهزاء منهم فانزل الله (يسألونك عن الساعة أيان مرساهـــا . فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها) وبسبب سؤال قريش أيضا نزلت الآية (يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

وسأل اليهود الرسول عن أمر الروح فقال سبحـــانه : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

وهكذا نرى أن منهج القرآن تلاوة وفهما وتفسيراً يمس القلب مسامؤثراً ويخالط الفؤاد مخالطة ويدفع إلى العمــل بما جاء به ويثير العقــل فى يسر وفى إسماح وفى بساطة تتفق وفطرة الناس جميعا مهما تنوعت مراتب ثقـــافتهم وتغايرت مداركهم ذلك كله بلغة تخاطب عقول الناس جميعا وقلوبهم .

أبو التفسير

ابن عباس

الباب الثاني

ابن عباس

أبو التفسير

تهدف رسالة الإسلام إلى سعادة الناس في دنياهم وأخراهم ، وقد بين لهم القرآن سبل الوصول إليها ووضحها لهم الرسول قولا وفعلا ، وكانت رسالة التفسير وسيلة من الوسائل في هذا السبيل ، مارسها الرسول المعلم الإسلامى الأول على خير وجه ، فلما شاء الله أن يتمم الرسول رسالة ربه وانتقل إلى الرفيق الأعلى ، نهض من بعده تلاميذه من الصحابة ينشرون رسالته ويذيعون تعاليمه السامية غير أن منهجهم التفسيرى كان منهجاً عمليا ..

ذلك أنهم شغلتهم أولا أمور الإسلام حين انبثاق ثورة يشهدون الوقائع ويصحبون الرسول يتأثرونه فى قوله وعمله - فلما مات وتفرق بعض فى الأمصار وولى بعض أمور الخلافة شغلوا بتطبيق أحكام الإسلام تطبيقاً عمليا مسترشدين بنصوص القرآن أو السنة والرأى أو الشورى حين لا نص ، فلم يكن لديهم المتسع من الوقت ليفسروا القرآن غير هذا التفسير العملى .

ولكن فتى طموحا بهره - حين استشرف بصره نور الحياة - بهره نور الإسلام وأحداثه .. قرآن وحديث ، معارك بين الشرك والتوحيد ، قلة مع الرسول تنتصر ، وكثرة مع الشرك تنهزم .. وأيفع الفتى فإذا بالإسلام يبسط ذراعيه على الجزيرة العربية ، وإذا دولة إسلامية قوية تنهض من ضعف وفوضى ليتهاوى على قدميها تاجا سيدتى العالم ، فارس والروم. ثم إذا تفوذ كدرتها جناوة الجاهلية

تصفو ، وإذا جيوش المسلمين تندفع مشرقة ومغربة تبث نور الإسلام حيث تحل .. ثم لا ننسى صلة الرحم التى تربط الفتى ابن عباس ببطل هذه الأحداث. ولا أن مسرح هذه الأحداث العظام هو موطن هذا الفتى ومراحه ..

توفي الرسول — صلى الله عليه وسلم — ولما يتخط هذا الفتى السابعة عشرة من عمره[1] .. فأكب يدرس نور هذه الثورة ، القرآن ، يدرسه من كل نواحيه .. وكان يحق هبة الزمان فى جيله وبعد جيله إلى اليوم .. إذ كان يمثل حاجة الجيل الذى تلا جيل الرسول إلى الوسائل والأسباب التى يستعين بها على فهم القرآن وملابساته ، وقد تباعد شيئا عصر الثورة عنهم .. وكان أول باحث عن هذه الأسباب والوسائل هو ابن عباس .. الفتى الطموح .

اتجه ابن عباس حين ألمت بالمسلمين فادحة وفاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى مسرح البطولة الإسلامية إلى المدينة .. عن عكرمة عن ابن عباس قال : «لما قبض رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قلت لرجل من الأنصار هلم فلنسأل أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانهم كثير .. فقال: واعجبا لك أترى الناس يفتقرون إليك ؟ قال فترك ذلك .. وأقبلت أسأل الناس فان كان ليبلغنى الحديث عن رجل فآتى بابه وهو قائل فأتوسد ردائى على بابه يسفى الريح على من التراب فيخرج فيرانى فيقول: يا ابن عم رسول الله ماجاء بك ؟ هلا أرسلت إلى فآتيك .. فأقول، لا : أنا أحق أن آتيك .. فأسأله عن الحديث .. فعاش الرجل الأنصارى حتى رآنى وقد اجتمع الناس حولى يسألونى .. فقال: هذا

---

(١) يقول ابن حجر فى الإصابة حـ ٢ ص ٣٠٢ : ولد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث وقيل بخمس والأول أثبت وهو يقارب ما فى الصحيحين . وفى الاستيعاب فى معرفة الأصحاب حـ ١ ص ٣٨٣ : أولى أصح الروايات أن الرسول توفى وهو ابن ثلاث عشرة سنة .

الفتى كان أعقل منى » (٢) :

ويبين لنا ابن عباس فى أكثر من موضع أنه وجد عامة علم أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عند هذا الحي من الأنصار ، وكما رأينا فانه كان ليقبل بباب أحدهم ولو شاء لأذن له ولكن يبتغى بذلك طيب نفسه(٢) . كان هذا التلطف هو نهجه فى طلب العلم . .

عن ابن عباس قال: لم أزل حريصا على أن أسأل عمر بن الخطاب عن المرأتين من أزواج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ اللتين قال الله تعالى فيهما . . « أن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » . . حتى حج عمر وحججت معه .

ولم يزل ابن عباس يتلطف له وهو يسكب على يديه للوضوء حتى عرف أنهما حفصة وعائشة . . (٣)

وهكذا نجد ابن عباس يسأل ويستقصي عن سبب النزول، أو فيمن نزلت الآى . . ولقد بلغ فى ذلك الغاية حتى لنجد اسمه يدور كثيراً فى أقدم مرجع بين أيدينا عن سبب النزول وهو سيرة ابن اسحق . . فمثلا يقول: نزلت فى النضر ابن الحارث ثمانى آيات من القرآن(٤) . . أو يسوق مناسبات نزول آى من سورة

---

(١) الاصابة لابن حجر حـ ٢ ص ٨٠٤ ، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ، حـ ١ ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر حـ ١ ص ٩٦ .

(٣) مسند أحمد بن حنبل حـ ١ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ص ١١١ ، ١١٢ حـ ١ من جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ، وفى تفسير القرطبى حـ ١ ص ٢٦ : قال ابن عباس : مكثت سنتين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله . . الخ . .

(٤) سيرة ابن هشام حـ ١ ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ .

الكهف». [1].. ونراه حين يعرض للآى يفسرها يضيء المعنى ويوضحه بيان سبب النزول .. عن ابن عباس: «لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين ـ يعني قوله: «مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً ..» وقوله: «أو كصيب من السماء ..» الآيات الثلاث قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال فأنزل الله: «ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة ..» إلى قوله «أولئك هم الخاسرون [2]» .. وهذا مروان بن الحكم يقرأ الآية .. لاتحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلاتحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم».

ثم يقول لرافع: اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل له: لئن كان كل أمرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل ـ معذبا ليعذبنا الله أجمعين .. فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه إنما دعا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحابوا لله بما أتوا من كتمانهم إياه.. ثم قال: «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب» الآية [3].

ولقد برع ابن عباس فى هذه الناحية من نواحى أدوات التفسير القرآنى حتي كان يخلص آى القرآن المدنى من المكى [4]. وينقل عنه ترتيب لنزول السور القرآنية كلها.. كان أول ما نزل من القرآن: «اقرأ باسم ربك الذى خلق» ثم..

---

(١) سيرة ابن هشام جـ ١ ص ٣٣٠ ــ ٣٣٤ .

(٢) تفسير الطبرى جـ ١ ص ١٣٨

(٣) تفسير الطبرى جـ ٤ ص ١٣٨

(٤) ألاتقان السيوطى جـ ١ ص ٩ س ٣٤ مجاهد يسأل ابن عباس عن تخليص آي القرآن ملمدنى من المكى .

يأيها المزمل ، ثم يأيها المدثر ، ثم تبت يدا أبى لهب(٤) .. الخ » ولقد تقصي أسباب النزول فأحسن التقصي ، فكان يعرف الحضرى من السفرى ، فمثلا يقول إن الآية « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه » الآية .. أنها نزلت بالحديبية(٢) .. وأن الآية « يأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم .. إلى قوله « ولكن عذاب الله شديد » نزلت فى مسير الرسول فى غزوة بنى المصطلق(٣) ..

وكان يعرف النهارى من الليلى .. فيقول : ان سورة الأنعام نزلت بمكة ليلا (٤) .. وأحاط خبرا بأول ما نزل وبآخره .. فكان يقول : أول آية نزلت فى القتال « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا(٥) » ، وكان يقول : آخر ما نزل على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — آية الربا(٦) .. وأن أول ما نزل من القرآن « اقرأ باسم ربك(٧) » وأن آخر سورة نزلت « إذا جاء نصر الله والفتح(٨) » .

---

(١) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ١١

(٢) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ١٩ س ١٣ .

(٣) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ٢٠ س ١٦

(٤) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ٢٣ س ٤

(٥) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ٢٧ س ٤ .

(٦) حـ ٣ س ٧٥ تفسير الطبرى . وفى نفس المصدر ص ٧٦ رواية أخرى عن عكرمة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت هى (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) وعلى كل فالآيتان فى موضع متقارب من سورة البقرة وهناك رواية مختلفة فى لاتقان للسيوطى حـ ١ ص ٢٨ س ١٨ .

(٨) لاتقان للسيوطى حـ ١ ص ١١ س ٣

(٨) لاتقان للسيوطى حـ ١ ص ٢٨ س ١٩

ويتصل بمعرفة سبب النزول علم الناسخ والمنسوخ، وذلك أن أكثر المنسوخ يتقدم على الناسخ نزولا .. وقد استعان ابن عباس بهذه الأداة حين يفسر .. عن على عن ابن عباس قال : «كان أول ما نسخ من القرآن القبلة وذلك أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما هاجر إلى المدينة وكان أكثر أهلها اليهود أمره الله عز وجل أن يستقبل بيت المقدس ففرحت اليهود فاستقبلها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بضعة عشر شهرا، فكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يحب قبلة ابراهيم ـ عليه السلام ـ فكان يدعو وينظر إلى السماء فأنزل الله تبارك وتعالى : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء » .. إلى قوله : فولوا وجوهكم شطره» فارتاب من ذلك اليهود وقالوا : ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ؟ فأنزل الله ـ عز وجل ـ : «قل لله المشرق والمغرب» .. وقال : « فأينما تولوا فثم وجه الله(١) » .. وعن على بن أبى طلحة عن ابن عباس ، قوله : «فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره إن الله على كل شيء قدير » نسخ ذلك قوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم(٢) » .

سبب آخر لجأ إليه ابن عباس فى التفسير ذلك هو الشعر ـ ولقد استخدم ابن عباس هذه الأداة ببراعة حين يفسر وساعده على ذلك ذكاء مفرط وحافظة قوية لاقطة .. يقول عن نفسه : ما سمعت شيئا قط إلا رويته ، وإنى لأسمع صوت النائحة فأسد أذنى كراهة أن أحفظ ما تقول(٣) .

وينشده عمر بن أبى ربيعة قصيدته :

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر غداة غد أم رائح فمهجر

---

(١) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٣٩٩ ، ٤٠٠

(٢) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٣٩٠

(٣) لأغانى لأبى الفرج حـ ١ ص ٧٣ .

حتى يأتى على آخرها .. ثم ينشدها ابن عباس ثانية .. ولما يسمعها غير مرة واحدة[١]، وأياً ما قيل فى هذه الرواية فهى تشير إلى حقيقة ذاكرة ابن عباس وقوتها .

واستشهاده بالشعر إنما جاءه من ثقافته الأدبية حتى لنراه على بصر بالحياة الأدبية فى عصره.. فما هو آية تتبعه للأدب المعاصر قوله عن ابن أبى ربيعة: هل أحدث هذا المغيرى شيئا بعدنا؟[٢] وهذا عمر يقول لابن عباس : هل تروى لشاعر الشعراء؟ فيقول ابن عباس: ومن هو ؟ قال عمر: الذى يقول :

ولو أن حمدا يخلد الناس أخلدوا ولكن حمد الناس ليس بمخلد

فيقول ابن عباس : ذاك زهير[٣] .. ويقبل الحطيئة يستفتى ابن عباس فى حل الهجاء فيفتيه بأنه حرام ثم يقبل ابن عباس يسأله عن أشعر الناس من الماضي[٤] .. ويظهر أن ميله الأدبى كان معروفا لدى صحبه إذ يروى أبو الفرج الاصفهانى أن رجلا قام إلى ابن عباس فقال : أى الناس أشعر ؟ فقال ابن عباس : أخبره يا أبا الأسود الدؤلى .. قال : الذى يقول :

فأنك كالليل الذى هو مدركى وإن خلت أن المنتأى عنك واسع[٥]

وكان ابن عباس ذواقة للشعر ، يستعذب جيده ، فنسمع منه قوله: «أنها كلمة نبى » .

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود[٦]

---

(١) الأغانى لأبى الفرج حـ ١ ص ٧٢

(٢) الأغانى لأبى الفرج حـ ١ ص ٧٣

(٣) الأغانى لأبى الفرج حـ ١٠ ص ٢٨٩ ومكرر ص ٢٩٠ ، ٢٩١

(٤) الأغانى لأبى الفرج حـ ٢ ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

(٥) الأغانى حـ ١١ ص ٥ .

(٦) عيون الاخبار لابن قتيبة حـ ٢ ص ١٩١

بل ويقوله ، ينشده عمر بن أبي ربيعة شطرة من بيت : تشط غدا دار جيراننا .

فيجيئه ابن عباس بأختها : وللدار بعد غد أبعد

فقال له عمر : كذلك قلت أصلحك الله .. أفسمعته ؟ قال : لا ، ولكن كذلك ينبغي[1] ..

وأنشد محمد بن مصعب لابن عباس شعرا قاله :

ما أكثر العلم وما أوسعه   من ذا الذي يقدر أن يجمعه
إن كنت لابد له طالبا   محاولا فالتمس أنفعه[2]

ولا عجب بعدئذ إذا نجده يصوغ التفسير في قالب أدبي من مثل قوله : الهوى إله معبود. ثم يقرأ: «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه»[3]، ويفسر الآية « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » .

قال الرفث الجماع ولكن الله كريم يكني[4] . ويقول في الآية « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » .

اثنان من الله واثنان من الشيطان . الشيطان يعدكم الفقر ويقول: لا تنفق مالك وأمسك عليك فانك تحتاج اليه ويأمركم بالفحشاء . والله يعدكم مغفرة منه على هذه المعاصي وفضلا في الرزق[5] .

---

(١) لاغاني ج ١ ص ٧٣
(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ١ ص ١٠٦
(٣) عيون الاخبار ج ١ ص ٣٧ س ٣
(٤) تفسير الطبري ج ٢ ص ٩٤
(٥) تفسير الطبري ج ٣ ص ٥٩

هذه الناحية الأدبية من تفسير ابن عباس كانت تستولى على مشاعر الناس وألبابهم . ويقول شقيق : « شهدت ابن عباس وولى الموسم فقرأ سورة النور على المنبر وفسرها لو سمعته الروم لأسلمت »(١) ويقول رجل سمع تفسير ابن عباس لسورة النور : انى لأشتهى أن أقبل رأسه، بمعنى من حلاوة كلامه(٢) . وهذا سعيد بن جبير يقول : « كنت أسمع الحديث من ابن عباس فلو يأذن لى لقبلت رأسه»(٣) . وقد اتجه ابن عباس الى الشعر ليدرس فيه عادات الجاهليين : ما نسخه منها الاسلام أو هذبه .

قال عبد الله بن عباس وقد سأله رجل عن طلاق العرب فقال: كان الرجل يطلق أمرأته تطليقة ثم هو أحق بها فان طلقها ثنتين فهو أحق بها أيضا، فان طلقها ثلاثا فلا سبيل له اليها . ولذلك قال الاعشى :

أيا خالتى بينى فانك طالقة ... كذلك أمور الناس غاد وطارقة
وبينى فقد فارقت غير ذميمة ... وموموقة منا كما أنت وامقة
وبينى فان البين خير من القضاء ... وأن لا ترى لى فوق رأسك بارقة(٤)

وهو يستعين بهذه المعرفة لعادات العرب على التفسير، عن عطاء الخرساني عن ابن عباس فى قوله : « يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها» . الآية ، قال : كان الرجل اذا مات أبوه أو حميمه فهو أحق بامرأته إن شاء أمسكها أو يحبسها حتى تفتدى منه بصداقها أو تموت فيذهب بمالها(٥).

---

(١) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٢٩

(٢) الإصابة لابن حجر حـ ٢ ص ٨١٢

(٣) نفس المصدر

(٤) معجم البلدان لياقوت حـ ٤ ص ٦٢٠ .

(٥) تفسير الطبرى حـ ٤ ص ٢٠٨ .

وكان ابن عباس يلجأ الى الشعر بحثا عن معنى اللفظ القرآنى : يقول ابن عباس: «اذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر، فان الشعر ديوان العرب(١)». وعن نافع بن أبى نعيم أن عبد الله بن عباس سئل عن قول الله : « وفومها » . قال : الحنطة ، اما سمعت قول أحيحة بن الجلاح وهو يقول :

قد كنت أغنى الناس شخصا واحداً ... ورد المدينة عن زراعة فوم (٢)

وقال نافع بن الازرق لابن عباس : اخبرنى عن قول الله جل وعز: «تأخذه سنة ولا نوم» . ما السنة ؟ قال : النعاس ، قال زهير بن ابى سلمى :

لاسنة فى طول الليل تأخذه ... ولاينام ولا فى أمره فند(٣)

ولعل أوسع ماروى عن ابن عباس فى هذا الباب مسائل نافع بن الازرق الذى أراد ابن عباس ليفسر له أشياء من كتاب الله ويأتيه بمصادقه من كلام العرب وأوردها فى كتابه صاحب الاتقان(٤) . وأن كان قد زيد فى القصة أشياء غير انها على كل حال تحدد اتجاه ابن عباس فى التفسير الى الاستشهاد بالشعر العربى.

ولقد كانت ثقافة ابن عباس الأدبية هذه أكبر معوان له على المعالجات اللغوية التى عالج بها لغة القرآن فهو يفطن للمعنى المقصود من اللفظة المتضادة، مثل لفظة « بلاء » فى الآية : « وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم » .

عن على بن أبى طلحة ، عن ابن عباس فى قوله: «بلاء من ربكم عظيم». قال:

---

(١) تفسير القرطبى حـ١ ص ٢٤ .

(٢) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٢٤٧

(٣) تفسير القرطبى حـ ١ ص ٢٥ .

(٤) الاتقان للسيوطى حـ١ ص ١٢١ — ص ١٣٤

نعمة (١) وهو يتقصى معنى لفظة بعينها فى القرآن كله. عن الضحاك عن ابن عباس في الآية : « فأنزلنا علي الذين ظلموا رجزا من السماء » قال: كل شيء فى كتاب الله من الرجز يعنى العذاب (٢) .وفى الآية : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » . يقول : كادوا لايفعلون ، ولم يكن الذى أرادوا أن لايذبحوها . وكل شيء فى القرآن «كاد» أو «كادوا» أو «لو» فإنه لايكون وهو مثل قوله « أكاد أخفيها » (٣) .

وهو بهذه الثقافة اللغوية استطاع أن يعرض للفظ الغريب فىالقرآن كله بالشرح والتفسير . يقول السيوطى فى ابن عباس «ورد عنه مايستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة (٤). وهو وإن لم يستوعب غريب القرآن فقد أتى علي جملة صالحة منه (٥).

وابن عباس يقــول : كل القرآن أعلمه إلا حنانا والأواه والرقيم (٦) . ويظهر أن هذا كان لايعلمه في وقت ما ثم علمه بعــــد وهو علي كل حال إحصاء يومىء الى اقتــداره فى معرفة غريب القرآن . ويظهر أنه كان يفرد الألفاظ التي يجهل معانيها ثم يتسمع قول الأعراب ليعثر على معناها .

---

(١) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٢١٧ .

(٢) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٢٤٢ .

(٣) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٢٨١ .

(٤) الاتقان للسيوطى جـ ١ ص ١١٥ س ٢٩ :

(٥) الاتقان للسيوطى جـ ١ ص ١٢٠ س ٥ . ويورد السيوطي من ص ١١٥ ـ ١٢١ جـ ١ الاتقان تفسير غريب القرآن مستخرجا من صحيح البخارى وفيه ماورد عن ابن عباس من طريق أبى طلحة خاصة (طبعة الحلبى .

(٦) تفسير الطبرى جـ ٤ ص ١٣٢ .

عن ابن عباس : ما كنت أدرى مامعنى يحور حتى سمعت أعرابية تقول لبنية لها : حورى ـ أى أرجعى (١) . وقال ابن عباس في قول الله سبحانه وتعالى : « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » كنت أقرؤها ولا أدرى ماهى حتى تزوجت بنت مشرح فقالت : فتح الله بينى وبينك ـ أى حكم الله بينى وبينك (٢) . واستطاع ابن عباس بثقافته اللغوية هذه أن يميز الأصيل من لغة قريش من غيرها من لغات العرب حين يفسر . يقول فى الآية : « وكنتم قوما بورا » البور فى لغة أزد عمان « الفاسد » والبور في كلام العرب لاشيء يقال أصبحت أعمالهم بورا أى معطلة ، وأصبحت ديارهم بورا أى معطلة خرابا (٣) .

وعن ابن عباس فى قوله « وأنتم سامدون » قال الغناء وهى يمانية (٤) .

وعن ابن عباس فى قوله تعالى « أتدعون بعلا » قال ربا بلغة أهل اليمن (٥) .

ويقول ابن عباس « الوزر » ولد الولد بلغة هذيل (٦) . ويقول فى الآية «فى الكتاب مسطوراً» قال مكتوبا وهى لغة حميرية يسمون الكتاب أسطوراً (٧) بل أنه بحث عن اللفظ الوافد إلى العربية فى أصل لغته . وتعرف معناه . .

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « إن ناشئة الليل . . قال بلسان الحبشة: إذا قام الرجل من الليل قالوا نشأ (٨) . وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) تفسير الكشاف للزمخشرى حـ ٢ ص ٥٣٣ .

(٢) مشكل القرآن وغريبة لابن قتيبة ص ٤٨ حـ ١ .

(٣) مشكل القرآن وغريبة لابن قتيبة ص ١٣٣ حـ ٢ .

(٤) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ١٣٥ س ١ .

(٥) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ١٣٥ س ١٠ .

(٦) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ١٣٥ س ١٢ .

(٧) الاتقان للسيوطى حـ ١ ص ١٣٥ س ١٧ .

(٨) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٦ .

أنه سئل عن قوله « فرت من قسورة » قال هو بالعربية الأسد وبالفارسية شار وبالقبطية أريا وبالحبشية قسورة (١) .. وعن ابن عباس في قوله . «يود أحدهم لو يعمر ألف سنة » قال هو قول الأعاجم : «سال زه نوروز مهرجان جر»(٢)

ثم أن ابن عباس كان يفسر القرآن بالقرآن ففي الآية «أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين» يقول : كنتم ترابا قبل أن يخلقكم فهذه ميتة ، ثم أحياكم فخلقكم فهذه أحياءة ، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور فهذه ميتة أخرى ثم يبعثكم يوم القيامة فهذه احياءة فهما ميتتان وحياتان فهو قوله « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون(٣) .

وتبع ابن عباس طريقة الزيادات التفسيرية لايضاح المعنى وتجليته ، يقول في الآية : (هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون) يقول هم درجات عند الله بأعمالهم (٤) .

كما كان ابن عباس يستشف ما وراء النص من معنى نفساني بتعمقه فهم النص القرآني يفسر الآية : (قالوا أدع لنا ربك يبين لنا ماهى إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون) فيقول : لو أخذوا أدنى بقرة اكتفوا بها لكنهم شددوا فشدد الله عليهم (٥) . ولهذه الخصيصة قال فيه علي : إنه لينظر إلى الغيب من ستر رقيق (٦) .

---

(١) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٦ .

(٢) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٣٤٠ .

(٣) تفسير الطبرى حـ ١ ص ١٤٦ .

(٤) تفسير الطبرى حـ ٤ ص ١٠٧ .

(٥) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٢٧٥ .

(٦) الاصابة لابن حجر حـ ٢ ص ٨٠٩ والنص غير واضح ومحرف بالكتاب .

وابن عباس حين يفسر بأدواته الثقافية فإنما يفسر فى دائرة المأثور المروى:

(كان ابن عباس إذا سئل ، فإن كان فى القرآن أخبر به فإن لم يكن وكان عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أخبر به فإن لم يكن وكان عن أبى بكر وعمر أخبر به فإن لم يكن قال برأيه [١]. وكان ابن عباس يخشى الرأى. يقول: إنما هو كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله علية وسلم – فمن قال بعد ذلك شيئا برأيه فما أدرى . . أفى حسناته يجده أم فى سيئاته [٢] .. ولهذا فنحن نجد تفسيره لآى الصفات أو الآيات التى ظاهرها التجسيم نجده تفسيرا صافيا حلوا يجرى مع الفطرة اللغوية . يقول ابن عباس فى تفسيره للآية: (الله يستهزئ بهم) يسخر بهم للنقمة منهم [٣] ويفسر الآية (والله غنى حليم) الغنى الذى كمل فى غناه والحليم الذى كمل فى حلمه [٤]. وكان ابن عباس يتوقف فى بعض الآى فلا يقول فيها شيئا .. عن أبى مليكة قال: سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة: وقوله: (يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) فقال ابن عباس هما يومان ذكرهما الله تعالى فى كتابه الله أعلم بها [٥]. فابن عباس مترسم الأدب القرآنى . ونهج الرسول فى أن من العلم ما استأثر الله به .

أمر آخر فى منهج ابن عباس التفسيرى . ذلك هو موقفه من أهل الكتاب واستعانته بهم فى تفسير القصص القرآنى . يقول ابن عباس. كيف تسألون أهل الكتاب عن شىء وكتابكم الذى أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم بين أظهركم أحدث الكتب، بريه غضا لم يشب ألم يخبركم الله فى كتابه أنهم قد غيروا

---

(١) الاصابة لابن حجر حـ ٢ ص ٨٠٧ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر حـ ٢ ص ٢٦ .

(٣) تفسير الطبرى حـ ١ ص ١٠٤ .

(٤) تفسير الطبرى حـ ٣ ص ٧ .

(٥) لاتقان للسيوطى حـ ٢ ص ٢٨ س ٢٦ ، وفى موطأ مالك حـ ١ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ أن رجلا ألح على ابن عباس فى سؤاله عن الأنفال فقال ابن عباس: أتدرون ما مثل هذا مثل صبيغ الذى ضربه عمر بن الخطاب .

كتاب الله وبدلوه وكتبوا الكتاب بأيديهم فقالوا هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا ألا ينهاكم العلم الذى جاءكم عن مسألتهم ، والله ما رأينا رجلا منهم قط يسألكم عما أنزل الله اليكم[1] ولكننا مع ذلك نجد من الأخبار ما يؤيد أن ابن عباس رجع إلى أهل الكتاب . يروى رجل من بنى تميم أن ابن عباس كتب إلى أبى الجلد يسأله عن الشجرة التى أكل منها آدم والشجرة التى تاب عندها . فكتب اليه أبو الجلد : سألتنى عن الشجرة التى نهى عنها آدم وهى السنبلة وسألتنى عن الشجرة التى تاب عندها آدم وهى الزيتونة[2] . وأبو الجلد هذا أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ الكتب وتقول ابنته ميمونة : (كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام ، ويختم التوراة فى ستة ، يقرأها نظراً ، فاذا كان يوم ختمها حشد لذلك ناس ، وكان يقول : كان يقال : تنزل عند ختمها الرحمة[3]) . ويروى اسحق ابن الحارث عن أبيه أن ابن عباس سأل كعبا عن قوله (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) و (يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) فقال : هل يؤدك طرفك هل يؤدك نفسك ؟ قال : لا . قال: فانهم ألهموا التسبيح كما ألهمتم الطرف والنفس[4] .

بل كانت تعقد المجالس التى يجلس فيها كعب الأحبار إلى ابن عباس يحادثه عن التوراة . قال عكرمة : كنا جلوسا عند ابن عمر وابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ فمر طائر يصيح فقال رجل من القوم : خير خير فقال ابن عباس: لا خير ولا شر . قال كعب لابن عباس : ما تقول فى الطيرة . قال وما عسيت أن أقول فيها ؟

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر حـ ٢ ص ٤٢ .

(٢) تفسير للطبرى حـ ١ ص ١٨٣

(٣) طبقات ابن سعد حـ ٧ قسم أول ص ١٦١

(٤) تفسير الطبرى حـ ١٧ ص ١٠

« لا طير إلا طير الله ولا خير إلا خير الله ولا حول ولا قـوة إلا بالله » قال كعب : أن هذه الكلمات فى كتاب الله المنزل يعنى التوراة[١] .

وكثيراً ما ترد عن ابن عباس روايات فى بدء الخليقة وقصص القرآن مما لا يمكن أن يكون قد رجع فيه إلا إلى أهل الكتاب حيث يرد هذا القصص مفصلا[٢] .

كيف نوفق إذن بين رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب وبين دعوته إلى عدم الرجوع إليهم ؟.. الواقع أنه لا خلاف بين ما يقول ابن عباس وما فعل .. ذلك أنه كان حين يرجع إلى أهل الكتاب مستفسراً فإنما يرجع رجوع العالم الذى يعير سمعه لما يقال ثم يعمل فكره وعقله فيما سمع ثم ينخله مبعداً عنه الزيف ، وقد وضع أساس منهج الاختيار العلمى بقوله : العلم أكثر من أن يحاط به فخذوا منه أحسنه . وأنشد محمد بن مصعب لابن عباس :

ما أكثر العـلم وما أوسعه · من ذا الذى يقـدر أن يجمعه
إن كنت لابد له طالبـاً · محاولا فالتمس أنفعـه[٣]

بل إن موقف ابن عباس من الكتابيين يصوره معتزاً بدينه كريماً على نفسه وثقافته . فيرى أن رجلا أتى ابن عباس يبلغه زعم كعب الأحبار أنه يجاء بالشمس والقمر يوم القيامة كأنهما ثوران عقيران فيقذفان فى النار . فغضب ابن عباس وقال : كذب كعب الأحبار . قالها ثلاثا . بل هذه يهودية يريد إدخالها

---

(١) عيون الأخبار لابن قتيبة جـ ١ ص ١٤٦

(٢) مثال هذا تفسيره للآية (قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تفسير الطبرى جـ ١ ص ١٥٨ — ١٦٢

(٣) جـ ١ ص ١٠٦ من جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر .

فى الإسلام[١] .. وقد اعتذر له كعب بعد وتعلل[٢] .

ومن هذا الوادى أيضاً ما روى من أنه ذكر الظلم فى مجلس ابن عباس فقال كعب : إنى لا أجد فى كتاب الله المنزل أن الظلم يخرب الديار . فقال ابن عباس : أنا أوجدكه فى القرآن . قال الله — عز وجل — (فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا[٣]) .

هذه هى حقيقة موقف ابن عباس من أهل الكتاب كما نرى . وهو إذا كان يدعو إلى تجنب الرجوع إلى أهل الكتاب فلما يدخل بسبب ذلك من فساد على عقول العامة أما العلماء أمثال ابن عباس فان معهم من الأسباب ما يجعلهم يقفون طويلا قبل أن يصدقوا ما يلقى إليهم من قول .

ثقافة أخرى أخذ بها ابن عباس المفسر هى الثقافة الجغرافية وساعده على ذلك اتصاله بالخلفاء ومعرفته لحدود الدولة الإسلامية[٤] . ومما أتاح له حظاً وافراً أيضاً من هذه الثقافة تنقله فى البلدان بين مكة والمدينة ثم ولايته على البصرة

---

(١) العرائس للثعلبى ص ١٨

(٢) العرائس للثعلبى ص ٣٤

(٣) عيون الأخبار لابن قتيبة حـ ١ ص ٧٦ ، ويقصد كعب بكتاب الله المنزل التوراة تجد فى نفس المصدر ص ١٤٦ س ١٣ (كتاب الله المنزل يعنى التوراة) .

(٤) يروى ياقوت فى معجم البلدان حـ ١ ص ٧٥٥ أن ابن عباس قال : البحرين من أعمال العراق وحده من عمان ناحية جرفار واليمامة على جبالها . .

ويقول ابن عباس فى معجم البلدان لياقوت حـ ٣ ص ٦٤٦ : حد عرفة من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى جبالها إلى قصر آل مالك ووادى عرفة . ويقول ياقوت فى معجم البلدان حـ ٢ ص ٧٦ جزيرة العرب قد اختلف فى تحديدها وأحسن ما قيل منها ما ذكره أبو المنذر هشام بن محمد بن السايب مسنداً إلى ابن عباس : قال : اقتسمت العرب جزيرتها على خمسة أقسام . . . الخ . . .

وغزوه لإفريقية مع عبد الله بن سعد سنة سبع وعشرين[١] . بل وفي تنقله بين أنحاء الجزيرة العربية طالباً للعلم . وكان ابن عباس يهتم الاهتمام كله بتعرف قصة كل اسم أو موطن أو موضع جرى له ذكر في القرآن إن مبهماً أو صريحاً يقول ابن عباس : (الأحقاف المذكور في الكتاب العزيز رمل فيما بين عمان إلى حضرموت[٢]) . ومن الطريف حقاً أن يفسر ابن عباس الآية التالية هذا التفسير الجغرافي (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل) . قال : ما نقص من النهار يجعله في الليل وما نقص من الليل يجعله في النهار[٣] .

وهكذا كان ابن عباس بمعارفه الوسيعة يهتم بتعرف كل شيء في القرآن حتى ليقول : أتى لآتي على آية من كتاب الله تعالى فوددت أن المسلمين كلهم يعلمون منها مثل ما أعلم[٤]. ويقول مصوراً قدر اقتداره على التفسير : لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى[٥] . وما كان له أن يقول ذلك لولا أخذه من كل ثقافة بطرف وتسخيرها جميعاً لخدمة التفسير القرآني .

يصور لنا عبيد الله بن عبد الله بن عتبة هذه الثقافة التي أمدت تفسير ابن عباس بقوله . كان ابن عباس قد فات الناس بخصال، يعلم ما سبقه وفقه فيما احتيج اليه من رأيه ، وحلم ونسب وتأويل ، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ منه ، ولا بقضاء أبي بكر وعمر

---

(١) الاصابة لابن حجر جـ ٢ ص ٨٠٣

(٢) معجم البلدان لياقوت جـ ١ ص ١٥٤

(٣) تفسير الطبري جـ ٣ ص ١٤٩

(٤) الإصابة لابن حجر جـ ٢ ص ٢١٨

(٥) الإتقان للسيوطي جـ ٢ ص ١٢٦ س ٣١

وعثمان منه ولا أفقه في رأى منه ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير القرآن ولا بحساب ولا بفريضة منه ولا أثقب رأيا فيما احتيج إليه منه ولقد كان يجلس يوما ولا يذكر فيه إلا الفقه ويوما التأويل ويوما المغازى ويوما الشعر ويوما أيام العرب . ولا رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له وما رأيت سائلا قط سأله إلا وجد عنده علما (١) .

ولقد وهب ابن عباس نفسه للعلم ففقد نور العينين (٢) واستمر مع ذلك يطلب العلم ويجد في تحصيله : عن عبيد الله بن أبي على بن أبى رافع قال: (كان ابن عباس يأتى أبا رافع فيقول : ما صنع النبي — صلى الله عليه وسلم — يوم كذا ومع ابن عباس من يكتب ما يقول (٣) .

ولهذا ظل ابن عباس دوما موضع الاعتبار والتقدير من صحابة الرسول ومن معاصريه وممن لحقه بعد ، فما أكثر ما يدور اسمه في كتب التفسير القرآنى على اختلاف مناهجها ومنازعها السياسية والمذهبية . ولعل فى كثرة ما وضع ونسب إليه آية على تقدير له وإكبار من الوضاع ورغبة فى أن تنفق بضاعتهم موسومة بمن في اسمه الرواج العلمي .

---

(١) أسد الغابة لابن الأثير حـ ٣ صـ ٣٨٣ .
(٢) موطأ مالك حـ ١ ص ١١٢ ، حـ ٢ موطأ مالك ـ ٢٣٨ .
(٣) الإصابة لابن حجر حـ ٢ صـ ٨٠٤ .

المدرسه اللغويه فى التفسير

الفراء – أبو عبيدة – الزجاج

الباب الثالث

الفصل الأول

ابو زكريا الفراء ومؤلفه «معاني القرآن»

منذ تلقف المسلمون كتابهم الأقدس وهو يحظى من كل عالم فى فن بخدمة الدرس والبحث وشارك بجهد طيب مشكور في إيضاح معاني القرآن والتنقيب عن جمال أساليبه وأسراره ومن جماعة اللغويين المسلمين نعرض اليوم بالبحث لأبى زكريا الفراء أمير المؤمنين فى النحو كما يحلو لثعلب أن يلقبه.

لا نعرف من أمر نشأته وأسرته إلا أن أباه زيادا هو الأقطع قطعت يده فى الحرب مع الحسين بن على وكان مولى لأبى ثروان، وأبو ثروان مولى بنى عبس فهو إذن أحد الموالى. ويذكر ابن النديم أن الفراء كان مولى لبنى منقروان مولده بالكوفة. على كل حال هذه النشأة في الولاء كانت عاملا من عوامل تفوقه العلمى، فطبيعى أن الموالى فى مجتمع عربى يشعرون بسقوط المنزلة ولعله مما يعوضهم عنها أن يبروزا في مجال من المجالات وهكذا نجد هذا العامل يلعب دوراً رئيسيا فى حياة معظم الموالى فيدفع بهم إلى العمل فالأمل فى إدراك أسمى المراتب فى الدولة العربية ومما نعرفه من أمر أسرته أيضا أنه منها الخبيث ومنها الطيب، فكان له ابن شاطر صاحب سكاكين، ثم أن محمد بن الحسن الفقيه الشيبانى كان ابن خالة الفراء.

ذلك مبلغ علمنا عن أسرته أما أساتذته فحدثت كتب التراجم أنه حدث عن قيس بن الربيع ومندل بن على وعلى بن حمزة الكسائى وأبى بكر بن عياش وسفيان بن عيينة وأنه تقف عنهم علوم العربية والحديث والفقه. وفى

اللغة والنحو أخذ أيضا عن يونس بن حبيب البصري فاستكثر منه والبصريون ينكرون ذلك . وأن ما تقنه في القراءة خاصة إنما كان عن طريق أبي بكر بن عياش وعلي بن حمزة الكسائي ومحمد بن حفص الحنفي . ولقد كان الفراء يشتهي أن تتم له الثقافة الكلامية فالجاحظ يقول : دخلت بغداد في سنة أربع ومائتين حين قدم اليها المأمون وكان الفراء يحبني ويشتهي أن يتعلم شيئا من علم الكلام فلم يكن له فيه طبع . ومع أن الفراء لم يدرك من هذه الثقافة الكلامية ما أمل إلا أنه كان يميل إلى الاعتزال ويتفلسف في تصانيفه ويسلك ألفاظ الفلاسفة . ولعل تلقيبه بالفراء لأنه كان يفري الكلام ، هذا ما قاله أبو الفضل الفلكي في كتابه الألقاب .

ويستوى الفراء من عناصر الثقافة ما يصفه به ثمامة بن الأشرس حين يقول رأيت له أبهة أدب فجلست اليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحرا وعن النحو فشاهدته نسيج وحده وعن الفقه فوجدته فقيها عارفا باختلاف القوم وفي النجوم ماهرا وبالطب خبيرا وبأيام العرب وأشعارها حاذقا . وإذن يرسم لحياته طريق الاتصال بالسلطان الحاكم فهذا أكفل لحياته في عصر كان الإتصال بالحاكم فيه مرقاة الرفعة والغنى ، وهكذا نجده يتصل بالخليفة الرشيد ولعل أتصاله به كان بعون أستاذه الكسائي .

فيحكي قطرب أن الفراء دخل على الرشيد فتكلم بكلام فلحن فيه مرات فقال جعفر بن يحيى أنه لحن ياأمير المؤمنين فقال الرشيد للفراء : أتلحن؟ فقال الفراء ياأمير المؤمنين أن طباع أهل البدو الاعراب وطباع أهل الحضر اللحن فاذا تحفظت لم ألحن وإذا رجعت إلى الطباع لحنت فاستحسن الرشيد قوله. وظننا في هذا الخبر بما يتضمنه من تعثر الفراء حتى لحن ، أن هذا كان أول أتصال له بالخلفاء والحكام وأن تلطف فعلل للحنه وأحسن التعليل. ثم بعد اذا تصل بالخليفة العباسي الرشيد وجنى ثمار هذا الاتصال غنى وجاها حرص على أن يبقى على صلته هذه بالحكام فتراه يتردد على باب المأمون ويلتقي به ثمامة بن الأشرس الذي

يعرف المأمون مبلغ علمه فيأمر باحضاره لوقته .

وقد بلغ الفراء منزلة من المأمون نستقيها من خبر يرويه أبو بريدة الوضاحى مفاده أن أمير المؤمنين المأمون عهد إلى الفراء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب فأمر أن تفرد له حجرة من حجر الدار ، ووكل بها جوارى وخدما للقيام بما يحتاج اليه حتى لا يتعلق قلبه ولا تتشوق نفسه إلى شيء حتى أنهم كانوا يؤذنونه بأوقات الصلاة ، وصير له الوارقين وألزمه الأمناء والمنفقين فكان الوراقون يكتبون حتى صنف كتاب الحدود وأمر المأمون بكتبه فى الخزائن.

ويظهر أن تأليفه لكتاب الحدود على الصورة التى يحكيها الخبر السابق لناجاء بعد مراحل من املاءات ومحاضرات فى موضوع الكتاب ، اذ يروى ابن النديم خبرا يحكيه أبو العباس ثعلب أن السبب فى أملاء الفراء الحدود هو أن جماعة من أصحاب الكسائى صاروا إليه وسألوه أن يملى عليهم أبيات النحو ففعل ، فلما كان المجلس الثالث قال بعضهم لبعض إن دام هذا على هـــذا علم النحو الصبيان والوجه أن يقعد عنه فغضب وقال سألونى القعود ــ يعنى للمحاضرة والاملاء ــ فلما قعدت تأخروا ، والله لأملين النحو ما أجتمع أثنان فأملى ذلك ست عشرة سنة) ونجد مباحث هذا الكتاب فى الفهرست لابن النديم .

ووثق المأمون به وبعلمه فاتخذه معلما لأولاده . وأتصل الفراء أيضا فى عهد المأمون بعبد الله بن طاهر وألف كتاب البهى وموضوعه ما تلحن فيه العامة .

وهكذا نجده يوسع أتصالاته برجال الدولة وكبرائها ويؤلف لهم كتبه العلمية التى نجد قائمة بها فى المصادر التى عرضت لترجمته . غير أن ما يهمنا هنا هو ما ألفه فى الدراسات القرآنية فنجدهم يذكرون له :

١ ــ كتاب المصادر فى القرآن .

٢ ـ كتاب الجمع والتثنية فى القرآن .
٣ ـ كتاب الوقف والابتداء .
٤ ـ كتاب اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام فى المصاحف .
٥ ـ كتاب معانى القرآن ـ موضوع بحثنا .

ويذكر أبو العباس ثعلب السبب فى تأليف هذا الكتاب فيقول : كان السبب فى إملاء كتاب الفراء فى المعانى أن عمر بن بكير كان من أصحابه وكان منقطعا إلى الحسن بن سهل فكتب إلى الفراء أن الأمير الحسن بن سهل ربما يسألنى عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرنى فيه جواب فان رأيت أن تجمع لى أصولا أو تجعل فى ذلك كتابا أرجع إليه فعلت . فقال الفراء لأصحابه اجتمعوا حتى أملى عليكم كتابا فى القرآن وجعل لهم يوما فلما حضروا خرج إليهم وكان فى المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس فى الصلاة فالتفت إليه الفراء فقال له : أقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها ثم توفى الكتاب كله فقرأ الرجل ويفسر الفراء فقال ابو العباس لم يعمل أحد قبله مثله ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه .

وكان وراقاه فى إملاء كتاب المعانى سلمه بن عاصم وأبا نصر بن الجهم . ويذكر ياقوت عن أبى بزيدة الوضاحى قوله : أردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لاملاء كتاب المعانى فلم نضبط عددهم ، ولما فرغ من املائه خزنه الوراقون عن الناس ليتكسبوا به وقالوا لانخرجه لأحد إلا لمن أراد أن ننسخه له على أن يكون عن كل خمسة أوراق درهم فشكا الناس إلى الفراء فدعا الوراقين وكلمهم فى ذلك وقال : قاربوا الناس تنفعوا وتنتفعوا فأبوا عليه فقال : سأريكم ، وقال للناس : إنى أريد أن أملى كتاب معان أتم شرحا وأبسط قولا من الذى أمليت قبلا ، وجلس يملى فأملى فى الحمد مائة ورقة ، فجاء الوراقون إليه وقالوا :

نحن نبلغ الناس مايحبون فنسخوا كل عشرة أوراق بدرهم .

وهذا الموقف من الفراء تحامحي علمه يجرنا الى الحديث عن خلقه وسلوكه الأدبي وهو اذا كان قد وقف موقفا حازما من الوراقين تجده يقف الموقف عينه من علماء النحو الذين يريدون أن يضنوا به على الناس، فقد مر بنا ماحكاه أبو العباس ثعلب من انصراف كثير من التلاميذ عن الفراء لأنه يسر النحو وسهله لكل شاد فلما رأى ذلك منهم اصر على الاملاء حتى وإن حضر اثنان من التلاميذ واستمر في املائه النحوية ست عشرة سنة . فهو لا يرى العلم وقفا على جماعة من المسلمين دون أخرى وانما زكاة العلم نشره واذاعته. ثم انه من ناحية أخرى تصور لنا تلك الأخبار مدى ماوصل اليه علم الفراء من الانتشار حتى أن الناس يتهافتون على مؤلفاته والوراقون يستغلون هذا استغلالا ماديا .

ثم المترجمون لحياته يحكون انه كان اكثر مقامة ببغداد وكان يدخر مما يكسبه فاذا كان آخر السنة خرج الى الكوفة وأقام بها أربعين يوما في أهله يفرق فيهم ماجمعه ويبرهم . وهو الى بره هذا كان متدينا ورعا .

لكن وإن زانت الفراء خلال وخصال فهو انسان لابد فيه من سمات نقصان فيحكى أنه كان على تيه وعجب وتعظم وكان زائد العصبية على سيبويه وكتابه تحت رأسه يعتمد عليه فيه .

ولم يؤثر عن الفراء من الشعر غير أبيات ثلاثة لعله قالها بعد أن اتصل بالحكام وخبر الحياة وناسها فأودعها رأيا هو ثمرة تجاريبه ، وقال :

لن تراني تلك العيون بباب ليس مثلي يطيق ذل الحجاب
ياأميرا على جريب من الار ض له تسعة من الحجاب
جالسا في الخراب يحجب فيه مارأينا أمارة في خراب

وتحين ساعة الفراء فيموت بطريق مكة سنة سبع ومائتين عن سبع وستين سنة. ويحكي تلميذه سلمة بن عاصم يقول :دخلت عليه فى مرضه وقدزال عقله وهو يقول :أن نصبا فنصبا وان رفعا فرفعا . وهكذا يلهج العالم بما شغل به طول حياته من علم النحو واللغة اراد بهما أن يخدم النص القرآنى ووقف على ذلك الغرض حياته كلها .

مهجه فى تفسير القرآن :

الملاحظة الكبرى التى توقفنا فى منهجه فى التفسير هو اهتمامه الشديد بالقراءة والاهتمام بالقراءة من آصل المناهج العلمية فى الدراسات القرآنية . ذلك انه يراد بهذا المنهج العملى تصحيح القراءة وضبط التلاوة لانه ينبعث عن تحريف القراءة تغيير اللفظ القرآنى المنزل ومن ثم تحريف المعنى فالحرص على سلامة النطق حرص فى الوقت عينه على سلامة معنى النص القرآنى وصيانته من شبهة أى تحريف . وهذا المنهج العملى فى القراءة الى جانب قيمته حيوية عملية عظيمة فى وقت لم يشع فيه الدوين وكان جل الاعتماد فيه على الحفظ والذاكرة.

ثم هذا الاهتمام بالقراءة يستدعى منطقيا الاهتمام بالصنعة النحوية فى النص القرآنى اذ أن هذا الاهتمام بضبط أواخر الكلمات انما يقصد اساسا الى المعنى فعلى المعنى يدور ضبط الكلمة ، الفاعل يرفع ، والمفعول به ينصب ، وما لحقه الجر بسبب من أسبابه يجر وهكذا أن رحت تتبع أبواب النحو . فالالتفات من النحويين الى اعراب القرآن التفات موجه أولا وقبل كل شيء لخدمة معنى القرآن وتجليته ، ولا أعرف جهدا أبرع ولا أصدق فى تحليل النصوص مثل الجهد الذى بذله النحويون فى خدمة النص القرآنى بخاصة والنصوص العربية بعامة. حقا قد

تكون لهم أخطاؤهم والتفاتاتهم الجزئية أحيانا إلى النصوص ، ولكن ما من شك فى أن جهدهم المخلص فى تشقيق النصوص ، وغاياتهم السامية فى إضاءة المعانى مما ينبغى أن يكون موضع فخر واعزاز ، لا بكلام إنشائى يزخرف ، ولكن بدراسة متعمقة لجهودهم تذبه إلى سديدها وتنقد خطأها وتصحح ما هو بحاجة إلى تصحيح في مناهجها .

ونعود إلى الفراء لنقول ، أن بين يدى نسخة خطية من معانى القرآن ، تاريخ نسخها القرن الرابع الهجرى مصورة عن مكتبة نورعثمانية وهى تبدأ من سورة الزمر إلى آخر القرآن . ومن هذه النسخة نحاول أن نتعرف إلى منهج أبى زكريا الفراء . منذ أول التفسير نلمح هذا الاهتمام الذى أشرنا اليه بالقراءة .

١ — والقراءة المحببة عنده هى تلك التى أجمع عليها القراء .

أ — فيذكر فى الآية «يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين» أنه قد اجتمع القراء على يخربون إلا أبا عبد الرحمن السلمى فانه قرأ «يخربون» . وكل صواب ، والاجتماع من قراءة القراء أحب إلى . وهذا الاستحباب منه للقراءة المجمع عليها لأن أهل القراءة ـ عنده ـ الذين يتبعون أعلم بالتأويل القرآنى من المحدثين .

ب — لقد يرى الفراء فى قراءة أنها صواب — لا يتغير بها المعنى ، لكنه حريص ـ فى أمانة علمية ـ أن ينبه على أنه لم يقرأ بها أحد . ففى الآية «الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش» يقول قرأه يحى بن وثاب « كبير » وفسر عن ابن عباس أن « كبير الإثم » هو الشرك فهذا موافق لمن قرأ كبير الإثم بالتوحيد « يعنى مفرداً » . وقرأ العوام « كبائر الإثم والفواحش » فيجعلون كبائر كأنه شيء عام وهو فى الأصل واحد . وكأنى أستحب لمن قرأ « كبائر » أن يخفض « الفواحش » أى يضبطها بالكسر لأن القراءة العامة بالفتح لتكون

الكبائر مضافة إلى مجموع إذ كانت جمعا . قال ، وما سمعت أحداً من القراء خفض الفواحش .

٢ — وكما قلنا فهو يهتم بالقراءات لما لها من أثر خطير في المعنى .

أ — ولهذا يحرص دوماً على توجيه القراءات توجيهاً معنوياً وأن يكشف ماوراء القراءة من جمال المعنى وحلاوة المضمون ولنتبعه في مثال : قوله تبارك وتعالى « أرأيتم ماتدعون من دون الله » ثم قال « أروني ماذا خلقوا » ولم يقل خلقت ولا خلقن لأنه إنما أراد الأصنام فجعل فعلهم كفعل الناس وأشباههم لأن الأصنام تكلم وتعبد وتعتاد وتعظم كما يعظم الأمراء وأشباههم فذهب بها إلى مثل الناس . ثم يؤكد الفراء هذا المعنى بقراءة ابن مسعود فيقول : « قراءة عبدالله بن مسعود » « من تعبدون من دون الله » فجعلها « من » فهذا تصريح يشبه الناس في الفعل وفي الاسم .

ب — وفي توجيهه للقراءات توجيهاً معنوياً يستعين باحدى وسائل التفسير الهامة ، وهي سبب النزول ففي آية « أليس الله بكاف عبده » قرأها يحيى بن وثاب وأبو جعفر المدني « أليس الله بكاف عباده » على الجمع وقرأها الناس « عبده » . ويفسر الفراء قراءة الناس فيذكر أن قريشاً قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لعيبك إياها ، فأنزل الله تبارك وتعالى : أليس الله بكاف عبده محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يخوفونك بمن دونه . ثم يوضح الفراء القراءة الأخرى بنظرته العامة إلى القصص القرآني : والذين قالوا « عباده » قالوا : قد همت أمم الأنبياء بهم ووعدوهم مثل هذا فقالوا لشعيب أن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء . فقال الله تبارك وتعالى : أليس الله بكاف عباده أي محمداً أو الأنبياء قبله صلى الله عليهم وكل صواب .

٣ ـــ وفي الصنعة النحوية :

أ ـــ قد يستجيد الفـــــراء وجها لجمال معناه ، ففي الآية : « والسموات مطويات بيمينه » يقول : ترفع السموات بالباء التي في يمينه كأنه قال : والسماوات في يمينه وينصب المطويات على الحال والحال أسود .

ب ـــ وأحياناً يجري في تحريه الصنعة النحوية وراء وجوه تفسد المعنى من حيث لم يرد الإفساد ففي قوله تبارك وتعالى : « فاعبـــد الله مخلصاً له الدين يقول الفراء : « الدين » منصوب بوقوع الإخلاص عليه . ثم يذكر وجهاً آخر يرتفع « الدين » فيه بـ « له » ويجعل « الإخلاص » مكتفياً غير واقع كأننا نقول « اعبد الله مطيعاً فله الدين » وهـذا الوجه النحوي يقطع سياق المعنى بل ويجعـل في المعنى تكراراً بلا زيادة يكسبها المعنى ذلك أن الآية التي تليها مباشرة نصها : « ألا لله الدين الخالص » ومعنا هو ما أراده الفراء تماما بوجه الرفع الإعرابي . فلو ربط بين سياق الآيتين لما ذكر هذا الوجه الإعرابي الثاني .

جـ ـــ ومع ماقد نجده للفراء من مآخذ في وجوهه النحوية فانا نجده أحياناً ذا ملحظ بارع كأن يقول في قوله عز وجل : « نسي ما كان يدعو إليه » ترك الذي كان يدعوه إذا مسه الضر ، يريد الله تبارك وتعـالى . ثم يدير حواراً عن استخدام « ما » بدل « من » : فان قلت فهلا قال : نسي من كان يدعو . قلت : أن « ما » قد تكون في موضع « من » قال الله تبارك وتعالى : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد . يعني الله تبارك وتعالى . وقال جل وعز : فانكحوا ما طاب لكم من النساء فهذا وجه وبه جاء التفسير . ومثله « ان تسجد لما خلقت بيدي » وقد يكون نسي ما كان يدعو ، يراد به نسي

دعاءه إلى الله عز وجل من قبل فان شئت جعلت الهاء في « إليه » لما وان شئت جعلتها لله عز وجل وكل مستقيم .

فعلى الوجهين — كما نرى — للمعنى جماله وإن كان للمعنى حلاوته على الوجه الثاني مما ذكره الفراء ، ففيه إشارة إلى مطلوب الناس واستحضار لحال اللهفة والضراعة والاستكانة يوم لجأ الإنسان الناسي إلى الله في ضره .

٤ — والحق أن الفراء رجل معنى ، يدقق فيه ، والدقة من مثل الفراء ليست مستغربة فصنعته منطق الكلام . يتساءل : كيف قال الله ولا يرضى لعباده الكفر وقد كفروا ؟ ليجيب : قلت انه لا يرضى « أن يكفروا » فمعنى الكفر أن يكفروا وليس معناه الكفر بعينة .

٥ — ولقد وقف الفراء أمام الأسلوب القرآني وقفات جمالية أصيلة شدت انتباهه :

أ — فبين أسلوب الإضمار في قوله عز وجل : « . به نقعاً » قال : يريد « بالوادى » ولم يذكر قبل ذلك وهو جائز لأن الغبار لا يثار إلا من موضع وان لم يذكر وإذا عرف اسم الشيء كني عنه وان لم يجر له ذكر . قال الله تعالى : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » يعني القرآن وهو مستأنف سوره ، وما استئنافه في سورة إلا كذكره في آية قد جرى ذكره فيما قبلها كقوله « حم والكتاب المبين . إنا أنزلناه » وقال الله تبارك وتعالى : « انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب » يريد الشمس ولم يجر لها ذكر .

ب — ويكشف عن جمال التكرار في التعبير القرآني بخاصة والاستخدام العربي بعامة ففي الآية :

« كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون » . . يقول الكلمة قد تكررها العرب علي التغليظ والتخويص فهذا من ذلك وقوله عز وجل : « « لترون الجحيم ثم لترونها » مرتين من التغليظ أيضا .

جـ — وفتن الفراء بموسيقية التعبير القرآني فكثرت وقفاته أمام نصوصه وتنبيهه الى تلك الموسيقية في أساليبه ، فيقول الفراء : وقوله عز وجل « كالقصر » يريد القصر من قضور مياه العرب . وتوجيده وجمعه عربيان . قال الله تبارك وتعالى « سيهزم الجمع ويولون الدبر » معناه الادبار . وكان القرآن نزل علي ما يستحب العرب من موافقة المقاطع الا ترى إليه قال « الى شيء نكر » فثقل ويعنى الكاف في نكر » في اقترب ، لان آياتها مثقلة قال « فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا » فاجتمع القراء علي تثقيل الاول وتخفيف هذا . ومثله « الشمس والقمر بحسبان » وقال « جزاء من ربك عطاء حسابا » فاجريت رءوس الايات علي هذه المجاري . وهو أكثر من أن يضبطه الكتاب ولكنك تكتفي بهذا منه ان شاء الله .

٦ — وفي تفسير اللفظ القرآني يورد الفراء التفسير النقلي أو تفاسير العرب ويعنى بهم اللغويين :

أ — فيقول مثلا في قوله تعالى « وحاق بهم » وهو في كلام العرب عاد عليهم وجاء في التفسير « احاط بهم ونزل بهم » .

ويقول : وقوله جل وعز « وزخرفا » وهو الذهب » وجاء في التفسير تجعلها لهم من فضة ومن زخرف . فهو في مثل هذه التفاسير ناقل عن الصحابة والتابعين أو مورد للتفسير اللغوى مع الايجاز فيما يورد .

ب — وهو في الوقت عينه حريص على اضاءة معنى النص بذكر سبب النزول أو ما اثر من حدث تاريخي يحوط النص فيعقب الآية « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه» بقوله: لما اسلمت مزينة وجهينة واسلم وغفار قالت بنو عامر بن صعصعة وغطفان واشجع واسد : لو كان هذا خيرا ما سبقنا اليه رعاة البهم بهذا تأويل قوله : لو كان خيرا ما سبقونا اليه .

وفي قوله عز وجل « قل لا أسالكم عليه أجرا إلا المودة في القربى» ذكر أن الانصار جمعت للنبي صلى الله عليه وسلم نفقة يستعين بها على ما ينوبه في أصحابه فأتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : أن الله تبارك وتعالى قد هدانا بك وانت ابن اخينا فاستعن بهذه النفقة على ما ينوبك فلم يقبلها وانزل الله تبارك وتعالى في ذلك : قل لهم لا أسألكم على الرسالة أجراً إلا المودة في قرابتي بكم . وقال ابن عباس : لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى قرابتي من قريش .

فالفراء في هذا الجانب من منهجه التفسيري قد حدد نفسه باطار المفسرين النقليين إذ ينقل عنهم تفاسيرهم ويورد أسباب النزول المأثورة .

٧ — ولكنه متعاطف مع المعتزلة ، فأنت تلمح في تفسيره — تبعاً لهواه الاعتزالي — ميلا إلى حرية الإرادة الإنسانية، لكن في غير لجاج كلامي ولا تعسف تأويلي ، هو تفسير صاف بسيط ففي قولة عز وجل : فألهمها فجورها وتقواها « يقول : عرفها سبيل الخير وسبيل الشر وهو مثل قوله : « وهديناه النجدين » .

وفي تفسيره لآيات الصفات يشرحها بما لا يجرح عقيـدة فيقول في الآية « يد الله فوق أيديهم » بالوفاء بالعهد .

وبعد فمنهج الفراء في التفسير قائم أولا وقبل كل شيء على الثقافة العربية الأصيلة التي تستمد عناصرها من كتاب العربيـة الأول القرآن ، والحديث ، ثم التفاسير النقلية عن الرسول والصحابة والتابعين .

ثم العربية لغتها وأدبها وتاريخها ، وهو بهذا كلـه يعرض لتفسير النص القرآني مع الاهتمام في المحل الأول بتصحيح القراءة وضبط التلاوة والعنايه — وهو ذو الحس العربي السليم — بأسرار الجمال في التعبير القرآني .

الفصل الثاني

أبو عبيدة

وكتابه « مجاز القرآن »

نحب دوما حين نعرض لجهد مسلم فى خدمة كتاب المسلمين الأول «القرآن» أن نستجلي جوانب حياته كلها أن أتاحتها لنا المصادر المتحدثة عنه ، وإلا فاننا نتصور فى أمانه هذه الجوانب تصوراً حين لا يسلم لنا منها إلا القليل . ذلك لأن ثقافات الرجل واتجاهاته الفكرية تنعكس آثارهـا من غير شك على تآليفه العلمية . ومن هنا كانت التفاسير القرآنيـة ذات قيمـه كبرى فى رسم الصورة العقلية للمفسر ، والمفسر بدوره أن أغنت ثقـافاته وفكرة شخصية العلمية أصبح تفسيره هو الآخر مصدراً ذا خطر في التاريخ الفكرى للعصر الذى ألف فيه . وإذن فاهتماماتنا بثقافات المفسر وتتبع معالم حيـاته وألوان نشاطه تؤدى بنا إلى التفهم الواعى لمنهجه فى تفسير النص القرآنى واتجـاهاته فى تفهمه وتفهيمه .

وليس من مفسر ـ فى رأيى ـ أحوج إلى الفحص عن كل دقيقة فىحياته من أبى عبيدة معمر بن المثنى ـ مدار هذا البحث ـ فهو رجل خطير ، خطير أولا لأنه فارسى شعوبى متعصب على العـرب ، وثانيـاً لأنه يهودى الآباء ، وثالثاً لأنه مسلم ألم بمعارف واسعة جداً . ومن هذا كله تنبع خطورة هذا الرجل حين يتعرض لكتاب الله مفسرا . ومن هنا محاولتنا تركيز الضوء على ما وصلنا من أخباره المتناثرة فى المصادر العربية .

ولد أبوعبيدة سنة عشر ومائة للهجرة . ويذكر القفطي فىهذا الشأنزواية

مجلها : أن الأمير جعفر بن سليمان سأل أبا عبيدة عن مولده فقال : قد سبقني الى الجواب عن مثل هذا عمر بن أبي ربيعة المخزومي ، قيل له : متى ولدت ؟ فقال : في الليلة التي مات فيها عمر بن الخطاب ، فأي خير رفع وأي شر وضع وأني ولدت في الليلة التي مات فيها بن أبي الحسن البصري ، وهي ليلة من سنة عشر ومائة وجوابي جواب عمر بن أبي ربيعة .

أما علان الشعوبي فيذكر أن أبا عبيدة ولد سنة أربع عشرة ومائة ومثل هذا الخلاف في تاريخ مولده نجده أيضا في تاريخ وفاته ، لكنه على كل حال ليس له أثر على مانحن بسبيله من بحث .

وينفرد علان الشعوبي بقوله أن أبا عبيدة يلقب بسبخت من أهل فارس ، أعجمي الأصل .

ويحكي السيرا في أن أبا عبيدة لما سئل عن أصله قال : حدثني أبي أن أباه كان يهوديا « بباجروان » . ويرى ابن خلكان ان باجروان اسم لقرية من بلاد البلخ من أعمال الرقة ، كما أنها اسم لمدينة بنواحي أرمينية من أعمال سروان ويرجح أن يكون أبا عبيدة من هذه المدينة . ومهما يكن من أمر فان القريه أو المدينة تنتميان الى فارس . وإذا كان أبو عبيدة يهودي الآباء أعجمي الأصل ، فانه مولى لبني عبيد الله بن معمر التيمي ، تيم مرة بن كعب لؤي ، أي أنه عربي المربى .

واذا كانت مثل هذه المتفرقات تعطي شيئا ما عن نشأة أبي عبيدة ، فانه ليس ثمة ماوراء ذلك مما يعرف أسرته أو به هو كيف كانت نشأته في فارس وكيف مضت حياته العلمية العراق . اللهم الاخبرا ضئيلا يربه ياقوت الحموي نستبين منه ان ابن عثمان يحيى بن زكريا اللؤلؤي ، كان استاذا لأبي عبيدة وابن سلام

الجمحي وعنه رويا الأشعار . وخبر ثان يرويه ياقوت أيضا مفاده أن أبا عبيدة أخذ اللغة عن يونس بن حبيب وأبي عمرو بن العلاء وأسند الحديث الى هشام بن عروة الامام الحجة .

ولكن الأقوال متضافرة على سعة ثقافته . ويكفينا أن يقول الجاحظ فى حقه : (لم يكن فى الأرض خارجي ولا أجتماعى أعلم بجميع العلوم منه) ويزيد هذا تأكيد قول يزيد بن مرة : كان أبو عبيدة مايفتش عن علم من العلوم الا كان من يفتش عنه يظن أنه لايحسن غيره ولا يقوم بشيء أجود من قيامه به .

ولو حاولنا أن نرجع بثقافات أبي عبيدة الى مصادرها الاولى لوجدناها تنتمى الا ثلاثة مصادر : ثقافة يهودية ورثها عن أجداده . وثقافة فارسية أخذ بها فى وطنه . ثم أخيرا ثقافة عربية جد فى تحصيلها حتى صار علما فيها. وقد كنا نستطيع أن نتمثل فى وضوح عناصر ثقافاته هذه لو أن كتبه كلها سلمت من يد الضياع . وعلى هذا فليس بميسور أن نعرف مامدى ثقافته اليهودية وان كنا لا نستبين مثلا هذه الثقافة فى كتابه « مجاز القرآن » الذى يخلو تماما من الاسرائيليات . وليس فى ثبت كتبه التى ذكرها ياقوت مايشير إلى تأليف له فيها ، وأن كان ياقوت لم يذكر كل ماصنفه أبو عبيدة .

أما ثقافته الفارسية فثمت اشارات وآثار تدل على هذه الثقافة التى غلا فيها غلوا بعيدا ، ذلك أنه استخدمها فى الطعن على العرب والتعصب لأعجميته ، وعد لذلك أحد زعماء الشعوبيين ، فذكر ابن النديم فى الفهرست من الكتب التى تعرض فيها أبو عبيدة للعرب ، ينشر معايبها ويفضح مثالبها ، كتاب (لصوص العرب) وكتاب (أدعياء العرب) هذا فى الجانب الهجومى على العرب . ومن ناحية أخرى ألف كتابا فى فضائل الفرس يفخر به على العرب ، وله تأليف آخر فى أخبار الفرس ـ

ذكره المسعودى في مروج الذهب ـ يصف فيه أبو عبيدة طبقات ملوكهم ممن سلف وخلف وأخبارهم وخطبهم وتشعب أنسابهم وما بنوه من المدن وكوروه من الكور واجتفروه من الأنهار ، وأهل البيوتات منهم ، وما وسم به كل فريق من السهارجة وغيرهم . وهدف أبو عبيدة من وراء كتبه الفارسية هذه أن يستعلى على العرب الذين فتحوا بلاده وأضاءوها بنور الإسلام .

وقد صور لنا ابن قتيبة أسلوباً من الأساليب التى كان يتبعها أبو عبيدة فى الطعن على العرب . كان أبوعبيدة يقصد إلى ما تفخر العرب به فيتهكم عليه . كان العرب يفخرون بقوس «حاجب» ويعتزون بوفائه ، فاستخف فعل حاجب وخساسة عوّدة ، وقلة ثمنه . ويسوق أبو عبيدة قول الشاعر العربى :

أيا ابنة عبد الله وابنة مالك ويا ابنة ذى البردين والفرس والورد

هازئاً بالشعر ، ويعجب في سخرية من التمدح بأن أباها ذو بردين وفرس ورد . ويقارن في ذلك بملوك فارس وتيجانها ، فيروى أن كسرى ابرويز كان يربط تسعمائة وخمسين فيلا على مرابطه ، وتخدمه الف جارية ، وفى حجرته التي يشرف عليها على الداخل عليه الف إناء من ذهب .

أسلوب ثان لجأ اليـه أبو عبيدة ـ ومعه غيره من الشعوبيين ـ للطعن على العرب وهو أن يختلق القصص الشنيعة في شرح الأبيات أو الأمثال . ثم أسلوب ثالث نجد فيه أن أباعبيدة ينسب الشيء إلى غير قائله وغرضه هو والشعوبيون معه إفساد الأدب العربى وطمس معالمه حتى لا يكون للعرب أدب موثوق به ، وحتي يهدم هذا الإعتزاز الذى يكنه العرب لتراثهم الشعرى المسجل لمفاخرهم ، الحافظ لأنسابهم وأيامهم ، المترجم عن وجداناتهم وخيالهم ، العاكس لبيئتهم ومجتمعاتهم . يقول أبو عبيدة فى البيتين التاليين :

هينـون لينـون أيار ذوو كرم سواس مكرمة أبنـاء أيسار
أن يسألوا الخير يعطوه وان خبروا في الجهد أدرك منهم طيب أخبار

انهما للعرندس الكلابي يمدح بني عمرو الغنويين . فينكر الأصمعي عليه ذلك ويقول : محال أن يمدح كلابي غنوياً لما بينهما من العداوة .

على أن كتب الشعوبيين في الطعن على العرب ـ ومن بينها مؤلفات أبي عبيدة ـ قد ضاعت ويبدو أن من أهم الأسباب في ضياعها أن المسلمين عدوا هذه النزعة الشعوبية نزعة ضد الأسلام ومن ثم تحرجوا من نقل هذه الكتب، وتبرأ منها من صدق إسلامهم من مثل جار الله الزمخشري حين يحمد الله في مفتتح كتابه (المفصل) إذ جبله على الغضب للعرب والعصبية لهم ، وبرأه من الإنضواء إلى لفيف الشعوبية .

وإذا كان ما مضى هو آثار ثقافة أبي عبيدة الفارسية فانه يتبقى أن نتعرف إلى ثقافته العربية. يسجل ابن قتيبة له في كتابه « المعارف » أن أشعار الغريب كان أغلب علية وأخبار العرب وأيامها . ويذكر السيرافي أن أبا عبيدة كان من أعلم الناس بأنساب العرب وأيامهم وله كتب كثيرة في أيام العرب وحروبها مثل كتاب مقاتل الفرسان وكتب في الأيام معروفة . ويقارن المبرد بين الأصمعي وأبي عبيدة ميرى أن الأصمعي كان أسد الشعر والغريب والمعاني وكان أبو عبيدة كذلك ويفضل على الأصمعي بعلم النسب وكان الأصمعي أعلم منه بالنحو . أما ابن مناذر فيقارن بين علم اللغويين الكبار في القرن الثالث الهجري ويرى أن الأصمعي كان يجيب في ثلث اللغة، وكان أبو عبيدة يجيب في نصفها، وكان أبو زيد يجيب في ثلثيها. وقد فسرت عبارة ابن مناذر على غير ظاهرها ، فقيل بأن ليس منشأ ذلك سعة الإطلاع وقلته ولكن منشأه التوسع في الأخذ والتحمل والفتيا

والتضييق فيها ، فكان بعضهم أشد تضييقا فيها يأخذ كالأصمعى . وكان أبو عبيدة ـ كما يقول أبو الطيب ـ اعلم الثلاثة بأيام العرب وأخبارهم وأجمعهم لعلومهم . فيه يقول الفراء : أما أنه أكمل القوم وأعلمهم بأيام العرب ومذاهبها .

ولقد روى عن أبي عبيدة أنه كان يقول : ماالتقى فرسين فى جاهلية ولا إسلام الا عرفتها وعرفت فارسيها .

وهذه العبارة مع غلوها تشير من غير شك الى معرفته الواسعة بأخبار العرب. ويذكر القفطى أن أبا عبيدة قال : دفعت الي جعفر بن سليمان أمثالا فى الرقاع ، فقال لى : كم كانت ؟ قلت أربعة عشر ألف مثل . ويعلق القفطى معجبا بهذه الاحاطة العلمية فنقول عبارته : « فانظر الى هذه السلعة فى الرواية بين مارواه أبو عبيد القاسم بن سلام فانه لما اجتهد جاء بألف مثل . ولعل خير شاهد علي مالأبى عبيدة من ثقافه عربية واسعة كتابه « النقائض بين جرير والفرزدق . وقد ذكر فيه ماكان بين جرير والفرزدق من أشعار النقائض وعليها بعض تفيرات لغرية وشرح واف لأيام العرب وما كان فيهامن أحداث مما كان أساسا لما جاء منها في المصادر العربية بعد ذلك . فالكتاب آية علي ماكان لأبى عبيدة من سعة الاطلاع فى الادب والشعر وتاريخ العرب وقبائلهم وأنسابهم . وما من شك أنه لهذه الشهرة العلمية في الثقافة العربية أقدمه هارون الرشيد من البصرة إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة وقرأ عليه بها أشياء من كتبه . وفى الثقافة الإسلامية بخاصة نجده ــ كما يقــــول ياقوت ــ أول من صنف غريت الحديث . وقال فيه الدار قطنى : لا بأس به أنه يتهم بشيء من رأى الخوارج ويتهم بالإحداث .

غير أن أبا عبيدة مع هذه الإحاطة الفسيحة بالثقافة العربية كانت تؤخذ عليه فيها أشياء .. منها أنه لم يكن يحسن التعبير حتى ليقول الباهلي صاحب كتاب المعاني : أن طلبة العلم كانوا إذا أتو مجلس الأصمعي اشتروا البعر في سوق الدر ، وإذا أتوا مجلس أبي عبيدة أشتروا الدر في سوق البعر ، لأن الأصمعي كان حسن الانشاد والزخرفة لرديء الأخبار والأشعار حتى يحسن عنده القبيح وأن الفائدة مع ذلك عنده قليلة ، وأن أبا عبيدة كان معه سوء عبارة مع فوائد كثيرة وعلوم جمة . ومما يؤخذ عليه أنه كان لا يقيم البيت إذا أنشده حتى يكسره . ولم يكن يفسر الشعر بمعنى تحليله وذوقه ، ورصدت له فيه أغلاط ، فيروى القفطى أنه قرىء على عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير كلمة جرير التى أولها :

طرب الحمام بذي الأراك فهاجني   لازلت في فنن وأيك ناضر

فلما صارو الى قوله :

أما الفؤاد فلا يزال موكلا   يهوى جمانه أو بريا العاقر

فقال له التوزى : ماهما ؟ فقال عمارة : مايقول صاحبكم أبو عبيدة ؟ قال فيقول : هما امرأتان . فضحك عمارة وقال : هما رملتان عن يمين بيتي وشماله .

ومع ذلك فان لأبي عبيده شعراً ركيكا كان يقوله . ومما عيب عليه أنه إذا تحدث أو قرأ لحن اعتمادا منه لذلك ويقول : النحو محذور . ولهذا كان ـ كما يروى ابن النديم ـ إذا قرأ القرآن قرأة نظرا ، وذلك تحققا من نفسه أنه يلحن فيه أن قرأ جهرا .

ولا ريب أن هذه الثقافات التى ثقفها أبو عبيدة أهلته أن يحمل هو والأصمعى إلى هارون الرشيد فاختار الأصمعي لمجالسته لأنه كان أحسن منشأ منه وأصلح .

لمجالسة الملوك . ومن قبل هذا الاختيار نجد أن أبا عبيدة والأصمعى كانا يتفارضان كثيرا ويقع كل واحد منهما فى صاحبه والحق أن وراء هذا الخلاف حقيقة كبرى فقد كان كل من أبى عبيدة والأصمعى يمثل فى عصره فكرة.

فالاصمعى لأنه عربى كان يمثل فكرة العربية ويتعصب لها ، كان يتشدد فيما يروى فلا يجيز إلا أصح اللغات ، كان يتحرج أن يجيب فى القرآن أو في الحديث خشية الخطأ ، وكان لا يفسر شعرا فيه هجاء ، كأنه كان يرى أن ذلك يمس دينه ، أو كأنه كان يرى أن فى الهجاء خطأ من المهجو أو قبيلته وفى ذلك مساس بالعربية مناط عزته .

وأبو عبيدة كان يمثل فكرة الشعوبية،هو أعجمى فليس للعرب لديه حرمة، يطلق لسانه فى هجائهم وذكر معايبهم، ثم هو متحرر الرأى يفسر القرآن برأيه فيؤاخذه الأصمعى على ذلك كما سيجىء تفصيل حديثه فى ختام هذا البحث.

ومن هنا التف فريق العرب حول الأصمعى يناصرونه ويؤيدون فكرته. والتف الشعوبيون حول أبى عبيدة يظاهرونه ويدنعون عنه ويحتالون ليصلوا به إلى عتبة السلطان . نرى اسحق بن ابراهيم الموصلي ـ وهو فارسى ـ يقول للفضل ابن الربيع :

عليك أبى عبيدة فاصطنعه　　فالعلم عند أبى عبيدة
وقــــدمه وآثره عليه　　ودع عنك القريد بن القريدة

يعنى بالهجاء فى البيت الثانى ـ الأصمعى .

ونجد أبا نواس ـ الشاعر الشعوبى ـ يقدم أبا عبيدة على الأصمعى وحجته أن أبا عبيدة إن أمكنوه قرأ عليهم أخبار الأولين والآخرين ، وأما الأصمعى

فيلبل يطربهم بنغماته . ويروى أبو الفرج الأصفهانى أن اسحق الموصلى كشف للرشيد معايب الأصمعى وأخبره بقلة شكره وبخله وضعة نفسه وأن الصنيعة لاتزكو عنده ، ووصف له أبا عبيدة بالثقة والصدق والسماحة والعلم ، وفعل مثل ذلك للفضل بن الربيع ، واستعان به ولم يزل حتى وضع مرتبة الأصمعى وأسقطه عندهم ، وأنفذوا إلى أبى عبيدة من أقدمه .

ويدرك الأصمعى أن الشعوبيين والبرامكة من وراء أبى عبيدة ، وأنهم يحاربون العربية فى شخصه ، لذلك ينطلق فى البرامكة ذما :

إذا ذكر الشرك فى مجلس　　　اضاءت وجوه بنى برمك
وأن تليت عنـــدهم آية　　　أتوا بالأحاديث عن مزدك

ولقدجمع أبوعبيدة إلى صفته كشعوبى صفات أخرى بغضب الناس وتفرقهم منه ، كان وسخا ألثغ ، مدخول النسب ، مدخول الدين ، يميل إلى مذهب الخوارج الإباضية ، ويحكى أبو حاتم السجستانى يقول : كان أبو عبيدة يكرمنى على أننى من خوارج سجستان . ثم كان أبو عبيدة غليظ الـكلام لم يكن بالبصرة أحد إلا وهو يداجيه ويتقيه على عرضه . وكان الأصمعى إذا أراد الدخول إلى المسجد قال: انظروا لايكون فيه ذاك يعنى أبا عبيدة، خوفا من لسانه . فلما مات لم يحضر جنازته أحـــد لأنه لم يكن يسلم من لسانه لاشريف ولاغيره. مات أبو عبيدة مسنا عاكفا على التصنيف والتأليف ، وقيل أن تصانيفه تقارب المائتين . وفى تاريخ وفاته خلاف كبير : قال الصولى : مات أبو عبيدة سنة تسع ومائتين وقال غيره : وهو ابن ثلاث وتسعين سنة . وفى كتاب ابن عفير عن أبيه قال : مات أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى سنة إحدى عشرة ومائتين . وقال غيره مات فى سنة عشر ، وقيـل فى سنة ثلاث عشرة ومائتين وله ثمان وتسعون . أى أن وفاته محصورة بين سنى ثمان وثلاث عشرة ومائتين .

. ومن كتبه التي ألفها في الدراسات الإسلامية نستطيع أن نبرز ثلاثة هي: كتاب غريب القرآن وكتاب مجاز القرآن ، وكتاب غريب الحديث. ولم يسلم لنا من الضياع غير كتاب مجاز القرآن ، نشر جزء منه محققا ولا يزال باقيه مخطوطا .

ذلك هو أبو عبيدة ، ماله وما عليه .. رجل جمع ثقافات واسعة وكان ليهودية أجداده ، ولأصله الأعجمي ، وسلوكه الشعوبي ، وسيرته الشخصية ـ كان لكل ذلك مالا بد له من رد فعل عنيف حين يتعرض لكتاب المسلمين الأول مفسرا .

ونسأل ماذا هدف الرجل بتفسيره للقرآن ؟ وهل لتأليفه هذا طابع الأصالة؟ وما سماتها؟ ثم ما الصدى العلمي لتأليفه؟ ولماذا اختلفت الآراء فيه حتى عده بعضهم من أوائل الكتب البلاغيه .

منهج أبي عبيدة في كتابة مجاز القرآن:

أثار أبو عبيدة من الدوي في القديم ما أثاره في الحديث ولعل في هذا مايشير إلي أصالة ما قام به أبو عبيدة في مجال الدرس القرآني. حقا كان ثمة جدل يثار حول شخصيته فهو في الأصل فارسي يهودي الأجداد وهو شعوبي متعصب على العرب له جماعة من الأشياع يناصرونه عند السلطان العربي وهو شتام بذيء اللسان يعينه على هذا ثقافة بالنسب والأخبار ثم هو خارجي ثائر كما يروى ولكنه مع هذا كله فهو خطير الثقافة ملم إلماما واسعا بالعربية وعلومها يتفق في ذلك رأي الخصوم والأصدقاء جميعا مما يؤهله بدون شك إلى البحث في الدراسات القرآنية بروح علمية موضوعية كان فيها من غير شك جرأة إلا أنها لاتعدم أمانة البحث العلمي الخالص وتتسم بالإبداع والصدق وتكفينا هذه اللمحة لنخلص إلى دراسة كتاب أبي عبيدة (مجاز القرآن) ومنذ المرحلة الأولي يثير عنوان الكتاب تساؤلا أهو بحث بلاغي في القرآن

أم هو شيء غير هذا وسنحاول في موضوعية أن نحسم الرأى في هذا الخلاف.

تقول الرواية التاريخية التي تشرح ظروف تأليف الكتاب والهدف من هذا التأليف (قال أبو عبيدة أرسل إلى الفضل بن الربيع ولي البصرة في الخروج اليه سنة ثمان وثمانين ومائة ، فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فأذن لي ، فدخلت عليه وهو في مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه وفي صدره فرش عالية لا يرتقى اليها إلا على كرسى وهو جالس عليها فسلمت عليه بالوزارة فرد وضحك إلي واستدناني حتى جلست اليه على فرشه ثم سألني وألطفني وباسطني وقال : أنشدني فأنشدته فطرب وضحك وزاد نشاطه ،ثم دخل رجل في زي الكتاب له هيئة فأجلسه الى جانبي وقال له: أتعرف هذا ؟قال: هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة أقدمناه لنستفيد من علمه فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا ، وقال لى : أني كنت اليك مشتاقا وقد سألت عن مسألة أفتأذن لى أن أعرفك إياها ، فقلت هات ، قال :قال الله عز وجل :«طلعها كأنه رءوس الشياطين» وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهـذا لم يعرف؟ فقلت : إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول أمرىء القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل وعزمت منذ ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج اليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز ، وسألت عن الرجل السائل فقيل لى هو من كتاب الوزير وجلسائه ، وهو ابراهيم بن اسماعيل الكاتب)(١).

---

(١) معجم الادباء لياقوت ج ١٩ ص١٥٨ و١٥٩ .

ولادلة هذه الرواية أن السائل وهو أحد الكتاب أصحاب الصنعة البيانية يستوقفه من التشبيه القرآني أن المشبه به غير محسوس ومن ثم يفطن أبو عبيدة إلى أن الجهل بمذاهب العرب في التعبير باب من الشر ينفتح على تحريف المعنى وإذن فهو يحيل السائل على شعر للعرب التصوير فيه من جنس التصوير القرآني . بل إننا نجد هذه الآية بذاتها مثار طعن الملاحدة في عصر أبي عبيدة وقد تصدى لهم الجاحظ المتكلم في بيئة البصرة ونافح عن هذه الآية معنى ونظما . وإذن فالهدف العملي الذي حرك أبا عبيدة لتأليف المجاز هو أن الجهل بالأسلوب القرآني له خطره في فهم معاني الكتاب الكريم . ومن ثم محاولته الإبداعية في دراسة هذا الموضوع ولنسمع إليه يقول في مقدمة المجاز .

(قالوا إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ومصداق ذلك في آية من القرآن . وفي آية أخرى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صلى الله عليه أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن ، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه ، وعما فيه مما في كلام العرب من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني (١) .

ومع أننا لا نسلم لأبي عبيدة أن العرب الأولين لم يسألوا عن معاني القرآن سواء المقصود مطلق المعاني أو تخصيصها(٢) بمعاني النحو يعني النظم غير أن لب

(١) ورقة ٣ من مخطوط المجاز لأبي عبيدة نسخة مصورة عن الجامعة العربية .

(٢) قال الحسن بن عبد الله المرزباني السيرافي المتوفى ٣٦٨ هـ معجم الأدباء جـ ٨ في مناظرة مع بشر ص ٢١٤ ـ ٢١٥ : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ في ذلك .

الموضوع سليم وهو أن القرآن نمط من التعبير العربي وهكذا نرى أبا عبيدة بعد يعود ليفصل القول في مذاهب العرب التعبيرية وكيف جرى البيان القرآني وفاقها :

(١) ومن المحتمل من مجاز ما اختصر وفيه مضمر قال: «وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا» فهذا مختصر فيه ضمير مجازه : «وانطلق الملأ منهم» ثم اختصر إلى فعلهم وأضمر فيه : وتواصوا أن امشوا أو تنادوا أن امشوا أو نحو ذلك. وفي آية أخرى : «ماذا أراد الله بهذا مثلا» فهذا من قول الكفار ثم اختصر إلى قول الله واضمر فيه قل يا محمد «نضل به كثيرا» فهذا من كلام الله.

(٢) ومن مجاز ما حذف وفيه مضمر قال: «وسل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها» فهذا محذوف فيه ضمير مجازه وسل أهل القرية ومن في العير.

(٣) ومن مجاز ما كف عن خبره استغناء عنه وفيه ضمير قال : «حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» ثم كف عن خبره .

(٤) ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى هذا الواحد على الجميع: «قال يخرجكم طفلا» في موضع «أطفالا». وقال «إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم» فهذا وقع معناه على قوله «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا» وقال: «والملك على ارجائها» في موضع «والملائكة» .

(٥) ومن مجاز ماجاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قال: «والملائكة بعد ذلك ظهير» في موضع ظهراء».

(٦) ومن مجاز ماجاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه ووقع معنى هذا الجميع على الواحد قال : «الذين قال لهم الناس إن الناس جمعوا لكم» والناس

جميع وكان الذى قال رجلا واحدا . «أنا رسول ربك» وقال: «إن كل شىء خلقناه بقدر» والخالق الله وحده لاشريك له .

(٧) ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذى له واحد منه ووقع معنى هذا الجميع على الاثنين قال : « فان كان له أخوة» فالأخوة جميع ووقع معناه على أخوين » وقال : «انما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم». (١) : وقال «والسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما» موضع يديهما .

(٨) ومن مجاز ماجاء لا جماع له من لفظه فلفظ الواحد منه ولفظ الجميع سواء . قال: «حتى إذا كنتم فى الفلك» والفلك جميع وواحد .وقال: «ومن الشياطين من يغوصون له»جميع وواحد وقال:«فمامنكم من أحدعنهحاجزين» جميع وواحد(٢) .

(٩) ومن مجاز ماجاء من لفظ خبر الجميع المشرك بالواحد الفرد على لفظ خبر الواحد : قال الله :«إن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما »جاء فعل السموات على تقدير لفظ الواحد لما أشركن بالأرض .

(١٠) ومن مجاز ماجاء من لفظ الاثنين ثم جاء لفظ خبرهما على لفظ خبر الجميع وقال : أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين.

(١١) : ومن مجاز ما خبر عن اثنين مشتركين أو عن أكثر من ذلك فجعل لفظ الخبر لبعض دون بعض وكف عن خبر الباقى : قال « والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل‌الله».

---

(١) ورقة ٤ من مجاز القرآن لأبى عبيدة .

(٢) ورقة ٤ و ٥ من مجاز القرآن لأبى عبيدة .

(١٢) ومن مجاز ما جعل فى هذا الباب الخبر للأول منها أو منهم قال: «وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها».

(١٣) ومن مجاز ما جعل فى هذا الباب الخبر للاخر منها أو منهم قال: «ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا».

(١٤) ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس قال: «رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين» وقال: «قالتا أتينا طائعين» وقال للاصنام: «لقــــد علمت ماهؤلاء ينطقون» وقال: «يأيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده» وقال: «إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا».

(١٥) ومن مجاز ما جاء مخاطبة الغائب ومعناها للشاهــد قال: «آلم ذلك الكتاب» مجازه آلم هذا القرآن.

(١٦) ومن مجاز ماجاءت مخاطبته الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب. قال الله «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم» أى بكم.

(١٧) ومن مجاز ما جاء خبرة عن غائب ثم خوطب الشاهد قال: «ثم ذهب إلى أهله يتمطى أولى لك فأولى».

(١٨) ومن مجاز ما يزداد فى الكلام من حروف الزوائد قال الله: «ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها» وقال: «فما منكم من أحد عنه حاجزين» وقال: «وشجرة تخرج من طور سينــاء تنبت بالدهن وصبغ للاكلين» وقال: «وإذ قال ربك للملائكة» وقال «ما منعك ألا تسجد» مجاز هذا أجمع القاؤدن.

(١٩) ومن مجاز المضمر فيه استغناء عن اظهاره قال : « بسم الله فقيه ضمير مجازه هذا بسم الله أو بسم الله أول كل شيء ونحو ذلك .

(٢٠) ومن مجاز المكرر للتوكيد : قال رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين . أعاد الرؤية وقال : « أولى لك فأولى » أعاد اللفظ . وقال: « فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة» وقال : « تبت يدا أبى لهب وتب » .

(٢١) ومن مجاز المجمل استغناه عن التكرير قال : (. . . . .) لم يرد بالمخطوط أمثلة لهذا النوع ولعل يد الزمن محت ما أثبته أبو عبيدة .

(٢٢) ومن مجاز المقدم والمؤخر : قال : « فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » أراد ربت واهتزت . وقال : « لم يكد يراها » أى لم يرها ولم يكد .

(٢٣) ومن مجاز ما يحول خبره إلى شيء من سببه ويترك خبره هو قال : « فظلت أعناقهم لها خاضعين . » حول الخبر إلى الكناية التي فى آخر الأعناق[1]

(٢٤) ومن مجاز ما يحول فعل الفاعل إلى المفعول أو إلى غير المفعول قال: « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة » والعصبة هى التى تنوء بالمفاتح .

(٢٥) ومن مجاز ما وقع المعنى على المفعول وحول إلى الفاعل قال : « كمثل الذى ينعق بما لا يسمع » والمعنى على الشاء المنعوق به وحول على الراعي الذى ينعق بالشاء .

(٢٦) ومن مجاز المصدر الذى فى موضع الاسم أو الصفة قال : « ولكن البر من آمن بالله » مجاز والمعنى البار وقال : « ان السموات والأرض كانتا رتقا »

---

(١) ونلحظ أنه كانت آنئذ تستعمل الكتابة بمعنى « الضمير » .

والرتق مصدر وهو فى موضـــع مرتوقتين ، وقال « أنا رسول ربك » أى رسالة ربك .

(٢٧) ومجاز ما قرأته الأئمة بلغاتها فجاء لفظـه على وجهين أو أكثر من ذلك : قرأ أهل المدينة « فيم تبشرون » فأضافوا نون المضاف بلغتهم . وقال أبو عمرو : لا تضاف تبشرون إلا بنون الكناية كقولك تبشروننى .

(٢٨) ومن مجاز ما جاءت له معان غير واحـــد مختلفة فتأولته الأئمـة بلغاتها فجاءت معانيه على وجهـين أو أكثر من ذلك قال : « وغدوا على حرد قادرين » ففسروه على ثلاثة أوجه . قال بعضهم على قصد « وقال بعضهـم على منع وقال آخرون على غضب وحقد .

(٢٩) ومن مجاز ما جاء على لفظين وذلك لاختلاف قراءات الأئمة فجاء تأويله شتى فقرأ بعضهم قوله « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قـوما بجهالة » وقرأها آخرون فتثبتوا[1] وقرأ بعضهم قوله : « أإذا ضللنـــا فى الأرض » وقرأها آخرون . أإذا ضللنا فى الأرض » ضللنا : أنتنا من صل اللحم يصل ، وقرأ بعضهم «وادكر بعد أمة وقرأها آخرون» بعد أمة «أى نسيان وقرأ بعضهم فى لوح محفوظ » وقرأ آخرون فى لوح (محفـــوظ) « أى الهواء »

(٣٠) ومن مجاوز الأدوات اللواتى هن معان فى مواضع شتى فتجىء الأداة منهن فى بعـــض تلك المواضع لبعض تلك المعانى قال: «إن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها . » معناه فما دونها » وقال : « والأرض بعـد ذلك دحاهـا »

---

(١) ورقة ٦ من مجاز القرآن لأبى عبيدة .

« معناه مع ذلك . وقال لأصلبنكم فى جذوع النخل » معنـاه على جذوع النخل. وقال : « إذا اكتالوا على الناس يستوفون » معناه من الناس . وقال: «هذه الأنهار تجري من تحتى أفلا تبصرون أم أنا خير من هـــذا الذى هو مهين » معناه بل أنا خير .

(٣١) ومن مجاز ماجاء على لفظين فأعملت فيه الأداة فى موضع وتركت منه فى موضع قال : ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على النـاس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون . معناه إذا كالوا لهم أو وزنوا لهم .

(٣٢) ومن مجاز ماجاء على ثلاثة ألفـاظ فأعملت فيه أداتان فى موضعين وتركتا منه فى موضع : قال «أهدنا الصراط المستقيم» وإلى الصراط وللصراط.

(٣٣) ومن مجاز مافيه لغتان فجاء بأحداهما قال : «وان لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه » فالأنعـام يذكر ويؤنث وقال : « كذبت قوم نوح المرسلين » يقال : « هذه قومك ، وجاء قومك » .

(٣٤) ومن مجاز ماأظهر من لفظ المؤنث ثم جعل بدلا من المذكر فوصف بصفة المذكر بغير الهاء كذلك قال : « السماء منفطر به » جعلت السماء بدلا من السقف بمنزلة تذكر سماء البيت .

(٣٥) ومن مجاز ماجاء من الكنـايات فى مواضع الأسماء بدلا منهن قال : « انما صنعوا كيد ساحر » فمعنى « ما » معنى الاسم مجازه إن صنيعهم كيـد سـاحر .

(٣٦) ومن مجاز الاثنين المشتركين وهما من شتى ثم خبر عن شىء لايكون إلا فى أحدهما دون الآخر فجعل فيهما أولهما لما أشرك بينهما فى الـكلام قال :

« مرج البحرين يلتقيان » « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وإنما يخرج اللؤلؤ من البحر دون الفرات العذب ».

(٣٧) ومن مجاز ماجاء من مذاهب وجوه الأعراب قال : سورة أنزلناها « رفع ونصب » وقال « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » رفع ونصب . وقال والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة « رفع ونصب »

(٣٨) ومجاز المحتمل من وجوه الأعراب لما قال : إن هذان لساحران . قال : « وكل هذا جائز معروف قد يتكلمون به » . (١)

والواضح من سياقه تلك الأمثلة المتصلة للبيان العربى القرآنى ان كلمة مجاز هنا مقرونة فى الأعم الأغلب بالمذهب البيانى العربى الذى يجرى على نسقه البيان القرآنى غير أنه وردت كلمة مجاز أيضا بمعانى أخرى نشير منها إلى :

ا ـ فالمجاز يقصد به المعنى اللغوى للفظة مفردة :

(أوفوا بالعقود) وأحدها عقد ومجازها العهود والايمان التى عقدتم

وقال الحطيئة :

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا (٢)

والآية « واحلل عقدة من لسانى » يقول فيها : ومجاز العقدة فى اللسان مالم ينطلق بحرف أو كانت فيه مسكة من تمتمه أو فأفاة (٣).

---

(١) ورقة ٧ من مجاز القرآن لأبى عبيدة

(ورقة ٣٩ من مجاز أبى عبيدة سورة المائدة

(٣) ورقة ١٠٨ من مجاز أبى عبيدة ، سورة طه

ب ـ ثم « المجاز » هو معنى كلم الآى مجتمعة مؤلفة وبتعبير آخر هو تفسير الآية : فيقول في الآية «هذا بصائر للناس» مجازها القرآن بصائر للناس (١) .

ويعرض وجهين تفسيريين للاية « وما أهل به » فيقول : أى ما أريد به وله مجاز آخر أي ماذكر عليه من أسماء ولم يرد به الله (٢) .

جـ ـ بل وهو يستعمل لفظة « مجاز » بمعنى الوزن الصرفى . فيقول في الآية (سقفا من فضة) واحد سقف مجازها مجازوهن (٣) . . .

د ـ و «مجاز» يعنى نحو العرب وطريقتهم فى التعبير فيقول فى الآية (على شفا جرف هار) ومجاز الآية مجاز التمثيل لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساسا من البناء الذى بنوه على الكفر والنفاق فهو على شفا جرف وهو مايجرف من سيول الأودية ولا يثبت البناء عليه (٤) .

ويقول فى الآية (فريقا كذبوا) مقدم ومؤخر مجازه كذبوا فريقا (وفريقا يقتلون) مجازه يقتلون فريقا (٥) وفيما مضى قبل شواهد مؤيدة لهذا المنزع الأسلوبى .

ونستطيع مطمئنين أن نقرر أن كلمة مجاز إنما هى تسمية لغوية تعنى التفسير فالمعرفة بأساليب العرب ودلالات ألفاظها ومعانى أشعارها وأوزان ألفاظها

---

(١) ورقة ١٦٣ من مجاز أبى عبيدة سورة الجاثية

(٢) ورقة ٢٠ من مجاز أبى عبيدة سورة البقرة

(٣) ورقة ١٦٢ من مجاز أبى عبيدة سورة الزخرف

(٤) ورقتا ٦٩ و ٧٠ من مجاز أبى عبيدة سورة التوبة

(٥) ورقة ٤٩ من مجاز أبى عبيدة سورة المائدة

ووجوه أعرابها وطرائق قراءتها كل ذلك سبيل موصلة إلى المعنى فمجاز القرآن يقصد أبو عبيدة به «المعبر» إلى فهمه فالتسمية لغوية وليست اصطلاحية.
ونحن نحس من جدل الأقدمين حول مجاز القرآن ما يؤكد وجهة نظرنا :

(١) فنجد من معاصريه اللغويين من ينكر عليه جرأته على ولوج هذا البحث ولقد يكون من الحق أن بعض هذا الانكار مرجعه حسد أبناء التخصص الواحد أو ما أشرنا إليه من عناصر مثيرة في شخصيته هو غير أنه من الحق ـ وهذا ما لا يخلو منه مصنف علمي ـ أنه ثمة مآخذ على كتابه .
على كل حال هذا سلمة يقول : «سمعت الفراء يقول لرجل لو حمل إلى أبي عبيدة لضربته عشرين في كتاب المجاز» (١) .

ولعل أوضح صورة تعكس ما أثاره أبو عبيدة من نقد عاصف خلافه مع الأصمعي وكلاهما يمثلان رأيين متعاكسين . كان الأصمعي عربيا متعصبا لعربيته . وكان أبو عبيدة شعوبي الهوى عربي الثقافة . وقد يكون في رواية الأصمعي التي نسوقها هنا ما يشير إلى أن الأصمعي كان عربي الثقافة ينزع فيها المنزع العلمي التجريبي ومن ثم كان نتاجه قليل الكم بالقياس إلى أبي عبيدة فهو في هذا المجال كثير العلم ذي المنحى النظري . وإن كنا لا نغفل عن أن الرواية يرويها طرف خصم لأبي عبيدة :

وقال الأصمعي : حضرت أنا وأبو عبيدة معمر بن المثنى عند الفضل بن ربيع فقال لي : كم كتابك في الخيل فقلت مجلدا واحدا فسأل أبا عبيدة عن كتابه فقال خمسون مجلد فقال : قم إلى هذا الفرس وأمسك عضوا عضوا منه وسمه

---

(١) معجم الأدباء لياقوت جـ ١٩ ص ١٥٨ و ١٥٩ .

فقال : لست بيطارا وإنما هذا شيء أخذته عن العرب فقال لى: قم يا أصمعى وانعل ذلك فقمت وأمسكت ناصيته وشرعت أذكر عضواً عضواً وأضع يدى عليه وأنشد ما قالته العرب فيه إلى أن فرغت منه فقال خذه وكنت إذا أردت أن أغيظ أبا عبيدة ركبته اليه .(١)

وكان الأصمعى ـ كما تذكر كثير من الروايات ـ يتحـرج أن يفسر القرآن باللغة مع أهليتـه لذلك « كان صدوقا فى الحـديث عنده عن ابن عون وحماد بن سلمه وحماد بن زيد وغيرهم . وعنده القرآن عن أبى عمرو ونافـع وغيرهما ويتوقى تفسير شيء من القرآن والحديث على طريق اللغة .(٢)

حتى حين يسأل عن تفسير لغوى للفظ قرآنى تراه نادما بعد اجابته للسائل يقول السيرافى (حدثنا أبو علي الصفار قال حدثنا أبو عمر الصفار قال : حدثنا نصر بن علي قال: حضرت الأصمعى وقد سأله سائل عن معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم (جاءكم أهل اليمن وهم أبخع أنفسا) قال يعنى أقتل أنفسا. ثم أقبل متندما علي نفسه كاللائم لها فقال . ومن أخذنى بهذا وما علمى به فقلت له . لا عليك فقد حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي نجيح عن مجاهد في قوله « لعلك باخع نفسك » . أى قاتل نفسك فكأنه سرى عنه) .(٣)

اعتد الأصمعى منزع أبى عبيدة اللغوى تفسيرا بالرأى وإذا كان هو يتوقى تفسير شيء من القرآن والحديث عن طريق اللغة كما يقول السيرافى فهو من ناحية

---

(١) ص ٦٤ و ص ٦٥ من كتاب الأضداد للأصمعى .

(٢) كتاب أخبار النحويين البصريين للسيرافى نشره فرنيس كرنكو ص ٥٨ و ص ٦٧

(٣) كتاب أخبار النحويين البصريين السيرافى ص ٥٨ و ٦٧

أخرى يعيب على غريمه أبي عبيدة منزعه اللغوى فى التفسير وان حفظت لنا الروايات أن للأصمعى تفسيراً لغويا لكن يبدوا أنه التفسير الذى يشرح اللفظه المفردة ويتمثل لها بالشاهد الشعرى . (قال أبو العباس محمد بن يزيد أخبرنى أبو قلابة الجرمى قال : صرت إلى الأصمعى ومعي كتاب المجاز لأبي عبيدة فقال لىهاته فأعطيته وانصرفت ننظر فيه حتى انتهى إلى آخره . ثم رجعت إليه فقال لى : قال أبو عبيدة فى أول كتابه آلم ذلك الكتاب لاريب فيه . أى لاشك فيه فما يدريه أن الريب الشك . قال : فقلت له : أنت فسرت لنا فى شعر الهذلين.

فقالوا تركنا القوم قد حصروا به　　فلا ريب إن قد كان ثم لحيم

قال : فأمسك ولم يقل شيئاً ورد الكتاب . (١)

ونحن نرى أبا عبيدة يحاجج الأصمعى فى أنه إذا كان هو يسلك بتفسير الآيات مسلكا لغويا يعيبه عليه فقد صنع الأصمعى صنيعه وأنت تلمح فى هذا الحجاج صورة أبي عبيدة اللغوى البصرى الذى يتنفس جو الكلام والمناظرة الذى تشبعت به بيئه البصرة .

وقال التوزى : بلغ أبا عبيدة أن الأصمعى يعيب عليه تأليف كتاب المجاز فى القرآن وأنه قال : يفسر ذلك برأيه ، فسأل عن مجلس الأصمعى فى أى يوم هو ؟ فركب حماره فى ذلك اليوم ومر بحلقة الأصمعى فنزل عن حماره وسلم عليه وجلس عنده وحادثه قال له يا أبا سعيد ما تقول في الخبز ؟ قال هو الذى تخبزه وتأكله فقال له أبو عبيدة : فسرت كتاب الله برأيك . قال تعالى : (أنى أرانى أحمل فوق رأس خبزاً) . قال الأصمعى هذا شيء بان لى فقلته ولم أفسره برأيى

---

(١) كتاب أخبار النحويين البصريين السيرافى ص ٥٨ — ٦٧

فقال له أبو عبيدة : وهذا الذى تعيبه علينا كله شيء بان لنا ، فقلناه لم تفسره برأينا ، ثم قام فركب حماره وانصرف[١] .

وتفطن بعض الروايات إلى أن هذه الخصومة الحادة بين أبي عبيدة والأصمعى قد يكون مرجعها الحسد المهنى وهى أمر طبيعى بين بنى البشر ذوى التخصص الواحد . فيحكى ابن جنى (إن أبا على الفارس قال : كان الأصمعى يتهم فى تلك الأخبار التى يرويها فقلت له : كيف هذا ؟ وفيه من التورع ما دعاه إلى ترك تفسير القرآن ونحو ذلك . فقال : كان يفعل ذلك رياء وعناداً لأبى عبيدة ، لأنه سبقه إلى عمل كتاب فى القرآن فجنح الأصمعى إلى ذلك)[٢] .

وإذا كنا فيما سبق فى حيز الرفض لمنهج أبى عبيدة من جهة اللغويين رفضاً يقوم على مبدأ الاستنكار والاحتجاج فاننا نجد من جهة أخرى نقداً إيجابياً من جهة إمام المفسرين الطبرى فنسمع منه مثل قولته : (وقد زعم أيضاً بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل وقلت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير أن الرحمن مجازه ذو الرحمة والرحيم مجازه الراحم ثم قال : قد يقدرون اللفظين من لفظ والمعنى واحد وذلك لاتساع الكلام عندهم)[٣] . ثم ينقده فى هذا وإذن فلان أبا عبيدة أقل الرواية عن السلف المفسرين ونظر إلى البيان القرآنى غير متقيد بالسلف على أنه جار على بيان العرب فى ديوانهم الشعر وهو كلغوى يمارس نصوص الشعر وكلام العرب حاول أن يعرض البيان القرآنى على محصوله من الأدب العربى متخذاً من ذلك منهجاً لغوياً خالصاً ولعل اتجاهه

---

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٨ و ١٥٩

(٢) معجم الأدباء ج ٧ ص ٢٦١

(٣) تفسير الطبرى ج ١ ص ٤٤ ، ٤٥ — رأى أبى عبيدة فى مجازه ص ٩

اللغوى الخالص هذا هو الذى صار به إلى أن يكون أول من ألفوا فى غريب الحديث[١] .

وقد رأينا معاصراً له هو الفراء يحرص على أن يثبت تفسير المفسرين وإلى جواره تفسير اللغويين وكذلك نرى الزجاج بعد أما أبو عبيدة فلا .

وقد كانت محاولته هذه موضع نقد شديد من الطبرى تعقبه بالرد فى تفسيره[٢] . ولم يمنع هذا الطبرى من أن ينقل عن أبى عبيدة دون نقد أو تجريح وذلك في مواضع منها (وقيل معنى قوله « حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون » . حتي اذا تنازعتم فى الأمر فشلتم وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون أنه من المقدم الذى معناه التأخير وأن الواو دخلت فى ذلك ومعناها السقوط كما قلنا فى : « فلما أسلما وتله للجبين وناديناه » معناه ناديناه وهذا مقول فى « حتى إذا » وفى « لما » ومنه قول الله عز وجل « حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج » ثم قال : « واقترب الوعد الحق » ومعناه اقترب وكما قال الشاعر :

حتى اذا محلت بطونكم ورأيتم أبناءكم شبوا
وقلبتم ظهر المجن لنا إن اللئيم للعاجز الخب[٣]

وبعد إذ هدأ غبار المعركة التى أثارها المجاز فى عصره نجد لغوياً ذا ثقافة كلامية هو ابن قتيبة يفيد من نتائج أبى عبيدة وذلك فى محاولته الدفاع عن الأسلوب

---

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٥

(٢) مثلا ج ١ ص ٥٤ — ج ١ ص ٦٢ ، ٦٣ — ج ١ ص ١٥٩ من تفسير الطبرى

(٣) تفسير الطبرى ج ٤ ص ٨٥

القرآني من جهة طعن الملاحدة فيه وارتضى الناس في زمانه محاولته هذه . وإن ما يقوله ابن قتيبة هنا هو نفسه الذي نعى من قبل على أبي عبيدة في كتابه المجاز :

(وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه فمنها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد والواحد والجميع خطاب الإثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم . وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز إن شاء الله ، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نقل الإنجيل من السريانية الى الحبشية والرومية وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تبارك وتعالى بالعربية لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب[1] » .

وإذا كان حظ أبي عبيدة من بعض اللغويين رفضهم لنزعه فقد عمد آخرون إلى إصلاح أو تهذيب وتنقيح ما يتصل بالناحية اللغوية الخالصة في تفسير اللفظ القرآني وهى التي اختص بها فيا بعد علم التفسير غريب القرآن .

(فيروى أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني ان الأخفش سعيد بن مسعدة — معاصر أبي عبيدة فقد توفى ٢١٥ وقيل ٢٢١ هـ — أخذ كتاب أبي عبيدة في القرآن فأسقط منه شيئاً وزاد شيئاً ، وأبدل منه شيئاً قال : فقلت له : أى شيء هذا الذى تصنع ، أأنت أبو عبيدة ، فقال : الكتاب لمن أصلحه وليس

---

(١) ورقة ٩ من مخطوطة مشكل القرآن لابن قتيبة .

ان أفسده) (١)

أما كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام (توفى ٢٢٣ أو ٢٢٤ هـ وهو معاصر آخر لأبي عبيدة) فيغريب القرآن فهو منتزع من كتاب أبي عبيدة كما يروى أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوى (٢) .

وتعقبه ابن قتيبة (ت ٢٦٧ هـ) في كتابه «اصلاح غلط أبي عبيدة» وشرحه أبو المظفر محمد بن آدم بن كمال الهروى المتوفى ٤١٤ هـ . (٣)

فالأرجح أن ابن قتيبة وكان مشغولا بالدفاع عن الأسلوب القرآني لا بد أنه تعرض لكتاب المجاز لأبي عبيدة في هذا المصنف المذكور الذى لا يكشف صراحة عن نوعية غلط أبي عبيدة .

ولقد وقف من هذه المحاولة بعض الفقهاء موقف المعارضة الشديدة من مثل ما نستنبطه من الرواية القائلة : « أن أبا عبيد القاسم بن سلام كان ابتدأ كتاب معاني القرآن واعرابه وبلغ منه إلى الحج والأنبياء ثم تركه فلم يكمله وذلك أن الأمام أحمد بن حنبل كتب اليه يقول : بلغني أنك تؤلف كتابا في القراءات أقمت فيه الفراء وأبا عبيدة أئمة يحتج لهم في معاني القرآن، فلا تفعل » (٤)

وهكذا شأن كل ما هو أصيل ومبتكر نجد أن أبا عبيدة قد فتح منافذ على البحث

---

(١) أنباه الرواة

(٢) معجم الادباء جـ ١٦ ص ٢٥٥

(٣) كشف الظنون جـ ١ ص ١١٢

(٤) معجم الادباء جـ ٦ ص ١٢٩ ـ والرواية نقلها ناشر معجم الادباء عن طبقات المفسرين للداودى ورقة ٤٥

القرآني منها مايتصل بطريقة التعبير ومنها مايتصل بغريب لفظة المفرد ثم منها ما يتصل بالبحث اللغوى الخالص كظاهرة الاضداد فى اللغة العربية.

فقد حرص أبو عبيدة في مجازه على أن يبين اللفظة المتضادة لما لها من أثر فى المعنى - باعتبار أن المسألة فى أصلها أسلوبية فاللفظ المتضاد ينظر اليه من ناحية الإلف اللغوى أو الاستعمال الأسلوبى عند العرب وتقصد ببساطة أن لفظة ما قد تكون فى موطن ماذات دلالة معنوية متفق عليها وشائع استعمالها بينما هى ذاتها في موطن آخر لها دلالة وشيوع غير الذى قررنا لها فى موطن مغاير وينبنى على هذا بعدئذ المعنى فالمسألة كما هو ظاهر أسلوبية فى الأساس- يقول مثلا: «ومن الليل فتهجد به نافلة لك» أى أسهر بصلاة أو بذكر الله وهجدت نمت أيضا.[1]

وأيضا «من كان فى المهد صبيا» وكان مواضع فمنها للماضى ومنها لماحدث ساعته وهو: كيف نكلم من حدث فى المهد صبيا. ومنها لما لم يجيء بعد فى موضع يكون والعرب تفعل ذلك. قال:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما يسمعوا من سلم دفنوا

أى يطيروا ويدفنوا. وكان الله عليما حكيما فيما مضى والساعة وفيما يكون.[2]

كان لهذه الظاهرة اللغوية خطر فى التفسير القرآنى. يقول أبو حاتم السجستانى:

كتاب المقلوب لفظه فى كلام العرب والمزال عن جهته والأضداد حملنا على تأليفه أنا وجدنا من الاضداد فى كلامهم والمقلوب شيئا كثيرا فأوضحنا ماحضر

---

(١) ورقة ٩٨ من مجاز القرآن لأبى عبيدة سورة الإسراء

(٢) ورقة ١٠٥ من مجاز أبى عبيدة سورة مريم

منه إذ كان يجيء في القرآن الظن يقينا وشكا والرجاء خوفا وطمعا وهو مشهور في كلام العرب وضد الشيء خلافه وغيره فأردنا أن يكون لا يرى من لا يعرف لغات العرب أن الله عز وجل حين قال « أنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون» مدح الشاكين في لقاء ربهم وإنما المعنى يستيقنون.(١)

يقول المبرد « هذه حروف ألفناها من كتاب الله عز وجل متفقة الألفاظ مختلفة المعاني متقاربة في القول مختلفة في الخبر على ما يوجد في كلام العرب لأن من كلامهم اختلاف اللفظين واختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين.(٢)

وقد كانت مسألة الاضداد هذه من النواحي التي هاجم الملاحدة منها القرآن. يقول ابن الانباري :

« هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة فيكون الحرف منها مؤديا عن معنيين مختلفين ويظن أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم وقلة بلاغتهم وكثرة الالتباس في محاوراتهم عند اتصال مخاطباتهم»(٣)

ولقد دعا الى مسألة التضاد عدم التمييز بين لغات العرب حين جمعها وتعجبني في ذلك عبارة ابن دريد في الجمهرة : « قال في الجمهرة » الشعب الافتراق والشعب الاجتماع وليس من الأضداد وإنما هي لغة لقوم(٤) فأفاد بهذا أن شرط الاضداد

(١) كتاب ثلاثة كتب في الاضداد ص ٧٢
(٢) كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد للمبرد ص ٢
(٣) كتاب الاضداد في اللغة ص ٢
(٤) المزهر للسيوطي ج ٢ ص ٢٣٤

أن يكون إستعمال اللفظ في المعنيين في لغة واحدة». وقد كان من اللغويين من ينكر ظاهرة الأضداد كابن درستويه[1] وتصدى لهؤلاء من يردعليهم رأيهم وينقضه كابن فارس.[2] وقد دعا إلي هذا أن وجدت بعض الآيات التي فسرت تفسيرين متضادين . فمثلا لفظة الأمة تقال للواحد الصالح الذى يؤتم به ويكون علما فى الخير. وتقال الأمة أيضا للواحد المنفرد بالدين. ويفسر هذا الحرف من كتاب الله تعالى تفسيرين متضادين وهو قوله عز وجل: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين» فيقول بعض المفسرين معناه: كان الناس مؤمنين كلهم ويقول غيره معناه كان الناس كفارا كلهم ويحتج كل لرأيه .[3]

وقد توارد على التأليف فى هذه الظاهرة جماعة منهم المبرد ، والأصمعى ، وأبو حاتم السجستانى ، وابن الأنبارى[4] ولكن اسم أبى عبيدة كثير الدوران فى كتب الاضداد مما يؤمىء لفضله فى التنبيه إلى هذه الظاهرة. ولم يسلم أبو عبيدة هنا من النقد أيضا فأبو حاتم السجستانى فى أحسن الأحوال يثبت متحرجا ما قاله أبو عبيدة . فنرى من قوله «خاف». «وكان أبو عبيدة يقول: خاف من الخوف ومن اليقين ، وكان يقول : «فان خفتم إلا تعدلوا» يريد أيقنتم ولا علم لى بهذا لأنه قرآن فانما تحكيه عن رب العالمين ولا ندرى لعله ليس كما يظن »[5]

---

(١) المزهر للسيوطى حـ ٢ ص ٢٣٤

(٢) المزهر للسيوطى حـ ٢ ص ٢٢٨

(٣) كتاب الاضداد لابن لانبارى ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ وكذلك ص ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ .

(٤) هناك آخرون كشف الظنون حـ ٢ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨

(٥) كتاب الاضداد لابى حاتم السجستانى ص ٨٨ (ت ٢٤٨ « على خلاف »)

وأبو حاتم السجستاني مرة أخرى ينقده في عنف (عسعس: قال أبو عبيدة والليل إذا عسعس أقبل ويقال أدبر. وأنشد لعلقمة بن قرط التيمي فجعله اقبالا:

مدرعات الليـــل لمـا عسعسا　　　وادرعت منه بهيما حنـــدسا

قال أبو حاتم قد تقلد أبو عبيدة أمرا عظيما ولا أظن هاهنا معنى اكثر من الاسوداد عسعس أظلم وأسود في جميع ماذكر وكل شيء من ذا الباب في القرآن فتفسيره يتقي ومالم يكن في القرآن فهو أيسر خطأ(١).

وهو ثالثة يروى عنه شاكا غير واثق به « أسر : وقال أبو عبيدة أسررت الشيء أخفيته وأظهرته أيضا وكان يقول في هذه الآية. «وأسروا الندامة لما رأوا العذاب » أظهروها ، ولا أثق بقوله في هذا والله أعلم ، وقد زعموا أن الفرزدق قال.

فلما رأى الحجاج جرد سيفه　　　أسر الحروري ما كان أضمرا

ولا أثق أيضا بقول الفرزدق في القرآن ولا أدرى لعله قال. الذى كان أظهرا أي كتم ما كان عليه ، والفرزدق كثير التخليط في شعره وليس في قول نظيريه جرير والأخطل شيء من ذلك فلا أثق به في القرآن » (٢)

أما إمام المفسرين ابن جرير الطبري فحين يعرض لنقد أبي عبيدة في بحثه اللفظ المتضاد تراه يقر له بعلم العربية مكتفيا بإبداء وجهة نظره المعارضة. قال أبو جعفر « وقد جعل بعض أهل المعرفة بكلام العرب « وراء » من حروف

---

(١) كتاب الأضداد لأبي حاتم السجستاني ص ٩٧ ، ٩٨

(٢) كتاب الأضداد لأبي حاتم السجستاني ص ١١٤ ، ١١٥

الاضداد وزعم أنه يكون لما هو أمامه ولمـــا خلفه واستشهد لصحة ذلك بقول الشاعر :

أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي　　　وقومي تميم والفلاة ورائيا

بمعنى أمامي . وأقد أغفل وجه الصواب في ذلك . وإنما قيل لما بين يديه هو ورائي لأنك من ورائه فأنت ملاقيه كما هو ملاقيك فصار إذ كان ملاقيك كأنه من ورائك وأنت أمامـه . وكان بعض أهل العربية من أهل الـكوفة لايجيز أن يقال لرجل بين يديك هو ورائي ولا إذا كان وراءك أن يقال هو أمامي ويقول إنما يجوز ذلك في المواقيت من الأيام والأزمنة كقول القائل: ورائك برد شديد وبين يديك حر شديد لأنت أت وراء فجاز لأنه شيء يأتي فكأنه إذا لحقك صار من ورائك وكأنه إذا بلغته صار بين يديـك قال : فلذلك جاز الوجهان .(١)

ويتوزع بحث أبي عبيدة في عربية القرآن ناحيتين .

١ ـ ناحية التركيب أي المـذهب القرآني في التعبير على النمط عينه الذي كان للعرب في أسلوبهم .

٢ ـ ناحية الأفراد أي البرهنة على خلوص عربية اللفظ القرآني فهو شديد الحساسية من ناحية دفع كل شبهة عن عربية الكتاب .

يقول أبي عبيدة : نزل القرآن بلسان عربي مبين فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ، ومن زعم أن كلمة بالنبطية فقد أكبر . وقد يوافق اللفظ ويقاربه ، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أوغيرها فمن ذلك الاستبراق بالعربية وهو الغليظ من الديباج وبالفارسية استبره ، والفرند بالفارسية وهو بالعربية جور

---

(١) تفسير الطبري جـ ١٦ صـ ٢

وأشباه هذا كثير.(١)

وقد أثار هذا البحث جوا حيويا من الجدل فيه فقال الجمهور : ليس فى كتاب الله سبحانه شيء بغير لغة العرب لقوله تعالى : «إنا جعلناه قرآنا عربيا» وقوله تعالى : «بلسان عربى مبين» وادعى ناس أن القرآن ماليس بلغة العرب. حتي ذكروا لغة الروم والقبط والنبط .(٢)

وتابع ابن فارس فى فقه اللغة ما قاله أبو عبيدة فى المجاز . أما السيوطي ففرق بين المعرب والدخيل قال :

(والفرق بين هـذا النوع وبين المعرب أن المعرب له اسم فى لغة العرب غير اللفظ الأعجمي الذي استعلوه بخلاف هذا).

ومن اللغويين من رأى اشتراك اللفظة الواحدة فى لغات عدة فقال ابن جنى : فى (الخصائص):

يقال أن التنور لفظة اشترك فيها جميع اللغات من العرب وغيرهم . . وهو أيضا عربى لكونه فى لغة العرب غير منقول اليها وإنما هو وفاق وقع. وقد اعترض السيوطى بأنه يبعد أن يكون الأصل للغة واحدة ثم نقل الى جميع اللغات لأنا لانعرف له في ذلك نظيرا..(٣)

ويعرف السيوطى المعرب بأنه هو ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعة

---

(١) ورقة ٨ من مجاز القرآن لأبى عبيدة

(٢) المزهر للسيوطى حـ ١ ص ١٥٧

(٣) المزهر للسيوطى حـ ١ ص ١٥٨

لمعان غير لغتها .. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام . أما لغات العجم فى القرآن فان الناس اختلفوا فيها فروى عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة وعطاء وغيرهم من أهل العلم أنهم قالوا فى أحرف كثيرة أنها بلغات العجم.. فهذا قول أهل العلم من الفقهاء.

قال : وزعم أهل العربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء لقوله تعالى «قرآنا عربيا» وقوله «بلسان عربى مبين».

أما أبو عبيد القاسم بن سلام فقد قال أن الصواب عنـــدى مذهب فيه تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء إلا أنها سقطت الى العرب فأعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفـاظ العجم الى ألفاظها فصارت عربية . ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال عجمية فهو صادق.(١)

وحصيلة هذا النقاش أن اللفظة قد تدخل بأعجميتها اللغة : أو هى تخضع لمنطق العربية أو هى تتخذ لمعناها إسما عربيا . وما نظن أن هناك سبيلا للفظة الوافدة على العربية غير هذا. وهذا الدوى كله ثارفى القديم ثارحول موضوع الكتاب أهو فى البلاغة العربية أم فى التفسير القرآنى ورأينا أن الكثرة إنما أخذت عليه أنه تفسير بالرأى وشد منهم من عده بحثا فى البلاغة مثل أبى أسحق الشيرازى المتوفى ٤٧٦هـ فى كتابه «اللمع فى أصول الفقه» ولعل ابن قتيبة فى القرن الثالث يشير تلميحا لاتصريحا إلى أن المجاز من كتب البـلاغة حين عد ما انتهى اليه أبو عبيدة من نتائج فى بيان الأسلوب العربى الذى ورد عليه الأسلوب القرآنى:ـ بابا من الأبواب التى يدخل منها الجاهلون فى الطعن على الأسلوب القرآنى :ـــ

---

(١) المزهر للسيوطى ج ١ ص ١٥٩

أما المعاصرون فى زمننا هذا فقد تفرقوا حوله شيعا فعده الأستاذ ابراهيم مصطفى كتابا في النحو أراد المحدثين أن يترسموه بينمارآه الدكتور طه حسين كتابا يشغل باللغة دون البلاغة وارتآه أمين الخولى كتابا في التفسير. ولكن كما بدا من تحليل موضوعات المجاز ومن الباعث على تأليفه فان المجاز كان يتحرك نحو قضية أساسية هى إثبات عربية القرآن فى اللفظة المفردة وفي الآية مؤلفة مع مقابلة هذا كله بما عرف للعرب من قول أو شعر . وإذن فمجاز القرآن كتاب تفسير لغوى فيه اللغة وفيه النحو وفيه القراءاة ولكن يغلب على هذا كله بحث تعبير القرآن كله .

الفصل الثالث

ابو اسحق الزجاج وكتابه
معانى القرآن

لا نفتأ نشير إلى أنه كان من السابقين الى خدمة القرآن وإضاءة معانيه جماعة اللغويين والنحويين ، فاتجهت جهود جماعة كبيرة منهم إلى التأليف فى معانى القرآن ، يعرض ابن النديم في الفهرست لذكر أعلامهم ومؤلفاتهم حتى عصره .

وأما المقصود بمعانى القرآن فهو تفسيره ، يقول ابن الصلاح ـ فيما ينقله السيوطى في اتقانه ـ :

«وحيث رأيت في كتب التفسير «قال أهـــل المعانى » فالمراد به مصنفوا الكتب في معنى القرآن كالزجاج والفراء والأخفش وابن الانبارى» .

وكان من هؤلاء المفسرين طبقة قصـــدت إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد ثقف اليوم منهم علم من أعلام اللغويين البصريين هو ابراهيم ابن السرى بن سهل أبو اسحاق الزجاج المتوفى سنة ٣١١هـ .

والزجاج رجل يشهد من ترجموا لحياته بأنه من أهل الفضل والدين ، حسن الاعتقاد جميل المذهب .. رفعته همته من مهنة كان فيها يخرط الزجاج إلى علم شامخ بين اللغويين والنحاة العرب . ذلك أنه آنس من نفسه ميلا إلى النحو ، واشتهى التبحر فيه فأخذه عن ثعلب ثم انتقل عنه الى المبرد ، وعنهما معا ثقف الأدب .

وأخذ نفسه إلى هذا بما يأخذ به كل عالم من علماء عصره من أسباب الثقافة

العربية ، قرآنها وحديثها وعلوم لغتها وتاريخها ، إلى ما استطاع تحصيله من ألوان المعرفة في عصره .

وبرع فيها ثقف وساد ، وإذا بمن كان يخرط الزجاج يختص بصحبة الوزير عبيدالله بن سليمان بن وهب . ووثق هذا فيه فعهد اليه بتعليم ولده القاسم الأدب. ولما استوزر القاسم بن عبيد الله أفاد الزجاج بطريقة مالا جزيلا ، ثم مايزال نجمه يعلو حتى يصبح نديما للخليفة العباسي المكتفي بالله.

وخلف الزجاج وراءه ماهو خير له مما لقي من حظ وجاه في دنياه، خلف تلاميذ وتآليف علمية . فكان من تلاميذه أساتذة كبار في النحو وفي اللغة . فعنه أخذ أبو علي الفارسي . وتلمذ له أبو جعفر النحاس المصري . وانتسب اليه تلميذه أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي ، صاحب كتاب «الجمل» في النحو . أما تآليفه فكثيرة يدور معظمها حول اللغة .

والذي يهمنا هنا كتابه «معاني القرآن». يحدد ابن النديم تاريخ تأليف هذا الكتاب في ترجمته له نصه :«قرأت على ظهر كتاب المعاني:«ابتدأ أبو اسحق املاء كتابه المرسوم بمعاني القرآن في صفر سنة خمسة وثمانين ومائتين وأتمه في شهر ربيع الأول سنة إحدى وثلاثمائة».

أي أن الزجاج ألف كتابه هذا وقد نضج علمه ، واستوت معارفه ، إذ أنه سيلقى ربه بعد عشر سنوات من تاريخ اتمام كتابه ، وقد ناهزت سنة السبعين في قول أو الثمانين في قول آخر — على خلاف —

ومهما يكن من أمر ، فالجزء المخطوط الذي نستشيره هنا في التعرف على خصائص منهج الزجاج يبتدىء من سورة يس وينتهي الي آخر تفسير سورة التين .

وتاريخ نسخه شهر ذى الحجة من سنة تسع وثمانين وخمسمائة للهجرة. وهو واحد من مصورات الجامعة العربية .

ثم هذا أوان الحديث عن المنهج:

١ ــ سمة أولى بادية فى منهج التفسير عند الزجاج ، هى اعتصار ما قيل فى تفسير النص القرآنى من تفاسير نقلية وعرضها فحسب . ففى قوله عز وجل : «والنازعات غرقا . والناشطات نشطا» ويقدم الزجاج لنا تفاسير مروية:

قيل فى التفسير : يعنى به الملائكة تنزع روح الكافر وتنشطا فيشتد عليه أمر خروج نفسه.

وقوله : « والسابحات سبحا . فالسابقات سبقا » أرواح المؤمنين تخرج بسهولة .

وقيل: «والنازعات غرقا» القسى. و «الناشطات نشطا» الاوهاق ــ هى الحبال فى طرفها أنشوطة تجعل فى عنق الدواب ــ.

«والسابحات سبحا » السفن . و«السابقات سبقا» الخيل . و « المدبرات أمرا» الملائكة ، جبريل وميكائيل بالقطر والنبات ، وإسرافيل للصور ، وملك الموت لقبض الأرواح .

وقيل : «والنازعات غرقا» النجوم تنزع من مكان إلى مكان . وكذلك «الناشطات نشطا» من مكان إلى مكان . وكذلك « فالسابحات سبحا» النجوم تسبح فى الفلك ، كما قال « وكل فى فلك يسبحون » . وكذلك « فالسابقات سبقا». فأما «المدبرات أمرا» : فالملائكة .

وقيل : «فالسابقات سبقا» الملائكة تسبق الشياطين بالوحى إلى الأنبياء.
كل هذا جاء فى التفسير ، والله أعلم بحقيقة ذلك .

هكذا أيراد للتفاسير دون ترجيح لتفسير على آخر . ويضطرد هذا التحرج فى عدم القطع بترجيح أحد التفاسير على الأخرى فى خلال تفسيره كله ، وذلك حين لايكون معه دليل على تقوية تفسير دون آخر . وليس أروع فى هذا السبيل من آداب أخذ علماء المسلمين على مر العصور أنفسهم بها يجمعها قولتهم « والله أعلم» .

وحين يكون ثمت وجه لغوى يفسر به النص القرآنى نراه يعرضه مجاورا التفسير النقلى .

هذه آية « وأن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم » فلنر صنيعه حيالها ، أنه أولا يقدم تفسير المفسرين : فأما ماروى فى التفسير ، فروى أن الرجل من العرب كان إذا أراد أن يعتان شيئا — أى يصيبه بالعين — تجوع ثلاثة أيام ثم يقول للذى يريد أن يعتانه لاأرى كاليوم ابلا وشاء . .

فكان يصيبها بالعين بهذا القول فقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم لما سمعوا منه الذكر كما يقولون لما يريدون أن يصيبوه بالعين .

ثم يتبعه بتفسير اللغويين : فأما مذهب أهل اللغة فالتأويل أنهم من شدة أبغاضهم لك وعداوتهم يكادون بنظرهم نظر البغضاء يصرعونك . وهذا مستعمل فى الكلام يقول القائل : نظر إلى فلان يكاد يصرعنى به ، ونظرا يكاد يأكلنى منه . وتأويله كله أنه نظر إلى نظرا لو أمكنه أكلنى أو أن يصرعنى لفعل .

ويقول الزجاج فى آية « انا سنلقى عليك قولا ثقيلا» بادئا بالتفسير :

جاء فى التفسير أنه يثقل العمل به لأن الحلال والحرام والصلاة والصيام وجميع ماأمر الله أن يعمل به ونهى عنه لايؤديه أحد إلا بتكليف مايثقل.

ويثنى باللغة : « ويجوز على مذهب أهل اللغة أن يكون معناه أنه قول له وزن فى صحته وبيانه ونفعه. كما تقول هذا كلام رصين وهذا قول له وزن إذا كنت تستجيده وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان »

والزجاج إنما بنى تفسيره اللغوى هذا بمقابلة النص القرآنى على متعارف التعبيرات العربية، وهذا مايعطى لتفسيره لونا غير اللون المألوف فى التفاسير النقلية. ولنتبعه ثالثة فى قوله تعالى : « أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين. يوم يكشف عن ساق » يعنى يكشف عن الأمر الشديد وأنشدوا:

قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا

٣ - غير أن الزجاج لم يقف موقفاً سلبياً من التفسير النقلي، إذ أن منهجه فيه منهج اختيارا وانتقاء، وبنى اختياره على أسس علمية فنية حقاً :

(ا) فهو يختار التفسير الذى يحفظ النص القرآنى نسقه المعنوى. فأمام قوله تعالى : « لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون » يذكر أولا أنه : « جاء فى التفسير : لتنذر قوما مثل ماأنذر آباؤهم » ثم يذكر الزجاج وجها ثانياً :

« وجاء : لتنذر قوما لم ينذر آباؤهم على أن «ما» جحد، وهذا والله أعلم الاختيار لأن قوله « فهم غافلون» دليل على معنى «ماأنذر آباؤهم فهم غافلون» وإذا كان قد أنذر آباؤهم فهم غافلون كان فيه بعد، ولكنه جاء فى التفسير. ودليل النفى قوله «وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا اليهم قبلك من نذير» ولو كان آباؤهم منذرين لكانوا منذرين دارسين للكتب والله أعلم».

(ب) أو هو يستجيد وجهاً تفسيرياً تسنده قراءة مروية فى قوله عز وجل « لينذر يوم التلاق » يقول الزجاج : « لتنذر النبي صلى الله عليه وسلم بالذى يوحى اليه يوم التلاق . ويجوز أن يكون لينذر الله يوم التلاق .

والأجود ، والله أعلم ، أن يكون لينذر النبي صلى الله عليه وسلم ، والدليل علي ذلك أنها قرئت لتنذر يوم التلاق بالتاء » .

(ج) وقد يختار تفسيراً نقلياً بحسه الذوقى بالأساليب العربية ، فى قوله جل وعز « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » .

يعرض الزجاج ثلاثة أوجه تفسيرية ، يقول : « جاء فى التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به جمع له الأنبياء فى بيت المقدس فأمهم وصلي بهم وقيل لاتسلهم ، فلم يشكك ولم يسل .

ووجه ثان ـ وهو الذى اختاره وهو المعنى ـ سل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون . ويكون معنى السؤال هنا على جهة التقرير كما قال « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولون الله » فليس يسألهم هاهنا عن من خلقهم الا على جهة التقرير و كذلك إذا سأل جميع أمم الأنبياء لم يأتوا بأن في كتبهم أن اعبدوا غيرى .

ووجه ثالث : يكون المعنى فى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم قد دخل فيه خطاب الأمة مثل قوله : « يأيها النبي إذا طلقتم النساء » .

(د) فنجد الزجاج في مناسبات النزول حين لايستطيع إلا أن يشير إلى المروى أكثر ، نجده يستق قاعدة علمية يستخلصها ، فيقف أمام قوله عز وجل : « يأيها النبي لم تحرم ماأحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم »

يقول : « أى وقد غفر الله لك التحريم . وجاء فى التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب عسلا عند زينب بنت جحش ، فأجمعت عائشة وحفصة على أن يقولا له : إنا نشم منك ريح المغافير . والمغافير صمغ متغير الرائحة ، وقيل فى التفسير أنه بقلة .

فلما صار إلى كل واحدة منهما قالت له : إنى أشم منك ريح المغافير . فحرم النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه شرب العسل ، وقيل أنه حلف على ذلك . وجاء فى التفسير ـ وهو الأكثر ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم خلا في يوم لعائشة مع جاريته أم ابراهيم وكان يقال لها مارية القبطية ، فوقفت حفصة على ذلك فقال لها رسول الله صلي الله عليه وسلم : لا تعلمى عائشة ذلك . فقالت له : لست أفعل . وحرم مارية على نفسه .

ثم ينتهى الزجاج إلى القول بأنه : « على التفسيرين ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله له .

(ه) وحين يورد التفسير القصصى الذى القرآنى لا يدلى الزجاج بشىء موكلا العلم بالحقيقة إلى الله ، فنى الآية : « الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » .

يذكر أنه :

« جاء فى تفسير الكلبى : خلق الموت فى صورة كبش أملح لا يمر بشىء إلا مات ولا يطأ على شيء إلا مات . وخلق الحياة فى صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا تمر بشيء إلا أحيته ولا تطأ على شىء إلا أحيته ولا يجد ريحها شىء إلا حيى . والله أعلم بحقيقة ذلك » .

وهو يتسمح بذلك فى حين نجد الجاحظ مثلا ينقد التفسير القصصى للكلبى وأضرابه نقدا عنيفا . ولكن إذا اصطدم هذا التفسير القصصى بما يجرح عصمة

الأنبياء مثل ما تردد فى كتب التفسير القصصى من إسرائيليات عن داود النبي وامرأة قائده أوريا يتصدى الزجاج مؤولا ذلك التفسير القصصى بما ينبغى للأنبياء من عصمة ، نسمعه يقول : وكان التفسير الذى روى أن داود أحب أن يتلف أوريا حتى يتزوج بامرأته وهذا والله أعلم على جهة محبته أن يتفق له ذلك من غير أن يسعى فى دم الرجل فجعله الله ذنباً له أن أحب ذلك . وجائز أن يكون كتب فى أن يقدم هذا الرجل لبأسه ونجدته فى الحرب ورجاء كفايته ، فاتفق مع ذلك أن أصيب وبه حلت له امرأته ، فعوتب على محبته امرأة من له امرأة واحدة وله تسع وتسعون امرأه فكان ذلك ذنباً من ذنوب الأنبياء فلما بالغ فى التوبة وجهد نفسه فى الرغبة إلى الله فى العفو حتى كاد يتلف نفسه تائباً ومتنصلا إلى الله من ذنبه ، والله عز وجل قد وصفه فقال : « أنه أواب » .

والموقف عينه الذى وقفه الزجاج من التفسير النقلى متحرجاً ، يقفه بدرجة أكبر تلقاء القراءات : ، فتحريف القراءة يستتبع منطقياً خطر التجويف فى معني النص ، ولهذا فهو حريص مهما كان هناك من أوجه نحوية يصح إجازتها ألا يعدوا السنة فى القراءة ونص قوله فى ذلك « القراءة سنة لا تخالف وإن كان ما لا يقرأ به جائزاً فى النحو » . وكرر هذا المعنى فى أثناء تفسيره كله . وطبقه عملياً حين عرض للآى القرآني ، مثال قوله فى الآية « إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب » على إضافة الزينة إلى الكواكب وعلى هذا أكثر القراء . وقد قرئت بالتنوين والمعنى أن الكواكب بدل من الزينة ، المعني انا زينا السماء الدنيا بالكواكب ويجوز أن تكون الكواكب فى النصب بدلا من قوله بزينة ، لأن بزينة فى موضع نصب . ويجوز بزينة الكواكب ، ولا أعلم أحداً قرأ بها ، فلا تقرأن بها إلا أن تثبت برواية صحيحة لأن القراءة سنة ، فالرفع فى الكواكب على معني : إنا زينا السماء الدنيا بأن زينتها الكواكب وبأن زينت الكواكب » .

٥ ـــ وإذا ما عمد الزجاج مفسراً بجهده الذاتى ، فانه أولا يفسر القرآن بالقرآن عملا بالقاعدة المتبعة فى التفسير « القرآن يفسر بعضه بعضاً » . فيقول فى قوله جل وعز « ألا ذلك هو الخسران المبين » : ثم بين حالهم فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل » هذا مثل قوله « يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم » .

ويقول فى الآية : والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الأرض يعنى من المؤمنين . ولا يجوز أن يكون يستغفرون لكل من فى الأرض لأن الله يقول فى الكفار : « أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ففى هذا دليل أن الملائكة إنما يستغفرون للمؤمنين ، ويدل على ذلك قوله ويستغفرون الذين آمنوا ربنا » . . .

٦ ـــ والزجاج متنبه ـ وهو يفسر القرآن بالقرآن ـ إلى التوفيق بين معانى الآى القرآنى المتفقة موضوعاً المتباينه مواضعاً فى القرآن كله . يقول فى الآية : « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » .

معنى لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، يعرف المذنب فلا يسأل ليستفهم ولكنه يسأل سؤال توبيخ ، لأنه قال فى موضع آخر : « وقفوهم إنهم مسئولون » فاذا كان ذلك اليوم ، كان سيما المجرمين سواد الوجوه والزرقة ، ودليل ذلك قوله « يعرف المجرمون بسيماهم » أى بعلامتهم هذه ودليله قوله : «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» . وقوله : « ونحشر المجرمين يومئذ زرقا» . ويقول الزجاج فى موضع آخر من تفسيره : وقوله عز وجل: « خلق الإنسان من صلصال كالفخار» وقال فى موضع آخر: « انا خلقناهم من طين لازب» . وقال : « من حمأ مسنون » وقال : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب» ،

وهذه الألفاظ التي قال الله عز وجل : خلق الإنسان مختلفة اللفظ وهى فى المعنى راجعة إلى أصل واحد ، فأصل الطين التراب ، فأعلم الله أنه خلق آدم من تراب جعل طيناً ثم انتقل فصار كالحمأ المسنون. ثم انتقل فصار صلصالا كالفخار والصلصال اليابس. فهذا كله أصله التراب وليس فيه شيء ينقض بعضه بعضاً » .

٧ — ولم يعطنا الزجاج معنى القرآن وحسب . وإنما أعطانا نظراته الجمالية هو فى القرآن فوقفنا على ألوان الأساليب البيانية فيه .

(أ) ففى قوله عز وجل : « قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار » يقول : هذا الكلام لفظة لفظ الأمر ومعناه التهدد والوعيد ، ومثله فتمتعوا فسوف تعلمون ، ومثله : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ومثله من الكلام قولك لمن تتهدده : عد إلى ما أكره وحسبك . وأنت لست تأمره فى المعنى وإنما تتوعده وتهدده إن عاد » .

(ب) ويهتم الزجاج بالتناغم المعنوي فى جو السورة كلها فيقول فى سورة الرحمن : « ذكر الله عز وجل ما يدل على وحدانيته فى هذه السورة من خلق الإنسان ، وتعليم البيان ومن خلق الشمس والقمر ، والسماء والأرض ، ثم خاطب الإنس والجن فقال : « فبأي آلاء ربكما تكذبان » من هذه الأشياء الكثيرة لأنها كلها منعم بها عليكم فى دلالتها إياكم على وحدانيته وفى رزقه إياكم ما به قوامكم والوصلة إلى حياتكم ثم فى ختام السورة يخلص إلى أن الله سبحانه ختم السورة بما ينبغى أن يمجد به ويعظم فقال : تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام .

(ج) وينظر نظرات جمالية فى التعبيرات القرآنية التي تصور جو البيئة العربية، جو التجارة جو البيع والشراء والربح والخسارة . ولنسمع اليه مرة عند الآية : « يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن » يقول : « ويوم التغابن يوم يغبن

أهل الجنة أهل النار . ويغبن من ارتفعت منزلته في الجنة من كان دون منزلته. وضرب ذلك مثلا للشراء والبيع ، كما قال : هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . تؤمنون بالله ورسوله ، وقال في موضع آخر : « فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين » . وذلك في الذين اشتروا الضلالة بالهدي » .

ويقول الزجاج في موضع آخر من الآية « وإذا العشار عطلت » .

العشار : النوق الحوامل التي في بطونها أولادها . وإنما قيل لها عشار لأنها أتت عليها عشرة أشهر . وهي تضع إذا وضعت لتمام في سنة ، فهي عشراء أحسن ما تكون في الحمل فليس يعطلها أهلها إلا في حال القيامة . وخوطب العرب بأمر العشار لأن مالها وعيشها أكثره من الإبل » .

ثم إلى هذا كله سنجد الزجاج يناقش من ألفوا كتباً في معاني القرآن أو مجازه من قبله مثل أبي عبيدة والفراء .

وفي القرن السادس الهجري نجد الزمخشري المفسر الأشهر يعتمد في منهجه في التفسير على الزجاج .

أما أبو علي الفارسي — تلميذ الزجاج — فقد تتبع أخطاء أستاذه في كتابه « المعاني » وناقشها في مؤلف له سماه « للاغفال » وقال في مطلعه : « هذه مسائل من كتاب أبي اسحق ابراهيم السري في إعراب القرآن ذكرناها لما اقتضت عندنا من الإيضاح عنها لإغفال الواقع فيها ونحن ننقل كلامه في كل مسألة من هذه المسائل بلفظه وعلى جملته عن النسخة التي سمعناها منه فيها ثم نتبعه بما عندنا .

وهذا إذن نقاش نحوي بين الأستاذ وتلميذه .

وبعد ، فقد بنى الزجاج تفسيره على الإنتخاب والاختيار من التفاسير النقلية ، وحينما كان هناك وجه للتفسير اللغوي أبانه مقدماً بين يديه الدليل من الأساليب العربية . ثم أخيراً وقفنا — بملاحظة — على بعض الأسرار الجمالية للاعجاز القرآني.

المدرسة العقلية فى التفسير

الجاحظ

الباب الرابع

الفصل الأول

موقف المعتزلة من تفسير القرآن والأحاديث المروية

لقد وقف المعتزلة منذ البدء من تفسير القرآن والحديث المروى موقفاً عقلياً واضحاً . وذلك أنهم اعتبروا العقل قبل الشرع ، وعلى هذا ارتضوا خمسة أصول فكرية لم يخالفوا فيها — وإن خالفوا في مسائل فرعية عنها — وهي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

يضيء موقفهم هذا ما يحكيه الخياط المعتزلي من أنه سأل جعفر بن بشر عن قوله تعالى : « يضل من يشاء ويهدى من يشاء » وعن « الختم والطبع » فقال : أنا مبادر الى حاجة ، ولكنى ألقى عليك جملة تعمل عليها ، اعلم أنه لا يجوز على أحكم الحاكمين أن يأمر بمكرمة ثم يحول دونها ، ولا أن ينهى عن قاذورة ثم يدخل فيها وتأول الآيات بعد هذا كيف شئت .

المعتزلة ملتزمون بالمبدأ العقلي

ودلالة هذا الخبر ذات أهمية واضحة ، فالمعتزلة ملتزمون بالمبدأ العقلي أولا وهو هنا مبدأ العدل ، وتتفرع عنه مسائل منها المسألة الواردة في الخبر المسوق وهي هل الإنسانية حرة مختارة أو مجبرة مسيرة ؟ أما العقل فيشير الى استحالة أن يجبر الله امرءا على فعل ثم يحاكمه عليه ، وإذن فلتأول الآيات في هذا المجال الفكري بعدئذ بفنون وحيل .

أما وقد أصبح للمعتزلة أسسهم العقلية، فهم بعد يجولون بنظرة عقلية كاشفة جامعة فى خلال القرآن كله ، وينتهون الى أن ما وافق ظاهره معناه مبادئهم فهو محكم ، وما لم يوافق ظاهره أصولهم الفكرية فهو متشابه: ولعل أول إشارة صريحة إلى هذا نراها فى مسألة انبنى عليها تأسيس فرقة المعتزلة وهى مسألة مرتكب الكبيرة ومدى عقوبته . فأرتأى مؤسسا مدرسة الاعتزال ، واصل وعمرو ، أن المحكمات ما أعلم الله سبحانه من عقابه للفساق كقوله «ومن يقتل مؤمنا متعمداً» وما أشبه ذلك من آى الوعيد ، والمتشابه هو ما أخفى الله عن العباد عقابه ولم يبين أنه يعذب عليه كما بين فى المحكم منه .

وإذن تصبح رسالة التفسير عند المعتزلة هى تأويل ما لا يتفق مع مبادئهم العقلية، أى نظم معنى ماهو متشابه فى سلك ما هو محكم . وحكموا بأن من فى قلبه زيغ يتبع المتشابه كاتباع المشبهة والمجبرة ظاهر ما فى القرآن فذمهم الله تعالى بذلك ، والواجب اتباع الدليل ، وليس فى المتشابه آية إلا ويقترن بها ما يدل على المراد ، والعقل يدل على ذلك.

معنى التأويل عند المعتزلة :

على أنه قبل التعرض لبعض أساليب المعتزلة فى التأويل يحسن بنا أن نتبين مفهوم المصطلح « تأويل » لديهم ، ونتبينه عند إمام من أئمتهم هو الجاحظ. يورد الجاحظ خبرا يحدث فيه عن العرب أنه كان يقول أحدهم فى موضع الكفارة والأمنية: إذا بلغت إبلى وكذا وكذا ، وكذلك غنمى، ذبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيره. والعتيرة من نسك الرجبية ، والجمع عتائر، والعتائر من الظباء ـ فاذا بلغت إبل أحدهم أو غنمه ذلك العدد، استعمل التأويل. وقال إنما قلت إنى أذبح كذا وكذا شاة، والظباء شاء، فيجعل ذلك القربان شاء كله مما يصيده من

الظباء .فالتأويل هنا إنما هو توجيه اللفظ عن الوجهة المعنوية الأولى المرادةالى وجهة ثانية وفق الهوى ، مع استغلال مرونةاللغه فلى ذلك:فالظباءشاء،والغنم شاء ، والعربى كان قصد بقربانه إلى الغنم أولا ، لكنه ضن بغنمه لما تكامل عددها ، وجعل قربانه مما صاده من الظباء .

هذا المعنى بعينه للتأويل نرى المعتزلة يترسمونه فى منهجهم فى تفسير القرآن وتفهم الحديث جميعا . ثم هذا التأويل كان لابد له من أدوات أجملها كلها الشريف المرتضي فى وقفته عند آية من سورة يوسف نصها:«ولقد همت به وهم بها لولا أن رأي برهان ربه ، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين»

قال: إنه إذا ثبت بأدلة العقول التى لايدخلها الاحتمال ،والمجاز ، ووجوه التأويلات ، أن المعاصي لاتجوز على الأنبياء عليهم السلام ، صرفنا كل ماورد ظاهره بخلاف ذلك من كتاب أو سنة إلى ما يطابق الأدلة ويوافقها كما يفعل مثل ذلك فيما يرد بظاهره مخالفا لما تدل عليه العقول من صفاته تعالى ومايجوز عليه أو لايجوز).

أدوات التأويل عند المعتزلة :

فالأدوات هي : العقل يساند أصول الاعتزال ، واللغة ، والخبرة المهارسة للتأويل .

أما أولى الأدوات فلن نقف أمامها ، لأن مجالها كتب الكلام،وأشارصدر البحث إلى أمهات مسائلهم فيها . لكن ما يقفناقليلا هنا إنما هوا للغه التىحظيت بجانب عظيم من اهتمام المعتزلة وأخضعوها إلى حد كبير لمنهجهم العقلى فبادىء ذي بدء ،حين رأوا أن أهل السنة ــ يمثل رأيهم ابن فارس ــ يقولون بأن

اللغة توقيف ، وأن فى قولهم يمكن الرأى بخلق الله لأفعال العباد،وهو معتقد أهل السنة ، قال المعتزلة من جانبهم ـ ومثل رأيهم ابن جنى وأبو على الفارسى أن اللغة اصطلاح ،ورفضوا المواضعه لأن القديم سبحانه لايجوز أن يوصف بأن يواضع أحداً على شيء ، إذ أن المواضعة لابد معها من إيماء وإشارة بالجارحة ، والقديم لاجارحة له فيصح الإيماء والإشارة .

وإذا كانت فعالية اللغة تخضع لإرادة انسانية حرة،فيصبح من ثم للفظ معان قد تتخالف إذ تستخدم فى مواطن تعبير مختلفة ، وتحوطها ظروف متغايرة . على حد قول الجاحظ :(قد يشبه الإسم فى صورة تقطيع الصوت وفى الخط وفى القرطاس وإن اختلفت أماكنه ودلائله ، فاذا كان ذلك فانما يعرف فضله بالمتكلمين به .وبالحالات والمقالات ، وبالذين عنوا بالكلام).

ويبقى ثمة مجال بعد لتمرن اللغة فى أيدى المعتزلة وتطوع أكثر . فذهبوا إلى أنه(ليس يجب أن تؤخذ العرب بالتحقيق فى كلامها فان تجوزها واستعاراتها أكثر)والمجاز كما نعلم صورة من صور التعبير الأدبى ، فيه من المنافذ إلى التأويل مالا نجده فى الأسلوب التحقيقي الذى لايبيح اللفظ أن يحتمل أكثر من معنى أو معان محددة الاستعمال.

ومن هنا تنشأ عند المعتزلة مسألة وجوه المعانى. وهذا أمر طبيعي حدوثه، فهم أولا مدرسة عقلية لها مبادئها. وهم ثانيا كانوا فى موقف المدافع عن الإسلام ضد هجوم الديانات الأخرى ، واقتضاهم التأمل الفعلى للاى القرآنى تلمس الوجوه المناصرة،وكلما كثرت أدلتهم وزادت براهين حجاجهم كان هذا مدعاة لإرباك الخصم المناظر أواستسلامه. وأعانهم على مهمتهم مرونتهم العقلية كمتكلمين درسوا الفلسفة والمنطق من ناحية ، وكفصحاء ذوى دراية باللغة والأدب من

ناحية ثانية. وكذلك تتضخم ثروة التفسير عندهم من موروث نقلي لا يعارض مبادئهم. واعتزالي تناقلته أجيالهم. ومستحدث يضيفه كل جيل إلى ما لديه، ومن ثم نجد عند مثل المرتضي مثل هذه العبارة (ويمكن في الآية وجه ثالث لم نجدهم ذكروه).

بل أن المرتضي نفسه ينبه في صراحة – وإن لم ينص على القرآن – ما يتبع في تفسير الكلام، يقول: (الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني).

والآن انر إلى أي حد عاني المعتزلة في تطبيق هذا المنهج بتقليب النص على كل الوجوه المعنوية المحتملة في إطار مبادئهم الفكرية. هذه آية ظاهرها يصدم في صراحة رأى المعتزلة في التوحيد. والمسألة فيها هي: هل البصر يستطيع رؤية الله على التحقيق؟ يمهد الشريف المرتضي للتقليب المعنوي للنص بقوله (أعلم أن أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظننه أصحاب الرؤية في قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» على وجوه معروفة لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية ولا الرؤية من أحد محتملاته). وهكذا في تحديد قاطع يضع المبدأ الاعتزالي واضحا نصب العين. ثم يتطرق من هذا الى تأويل مفهوم (النظر) فهو عنده ينقسم أقساما كثيرة : (ومنها تقليب الحدقة الصحيحة في وجه المرئي طلبا لرؤيته ...

ومنا : النظر الذي هو الانتظار...

ومنها : النظر الذي هو التعطف والرحمة...

ومنها : النظر الذي هو الفكر والتأمل ...

ويخلص إلى أنه (إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية، لم يكن للقوم بظاهرها

تعلق ، واحتجنا جميعاً إلى طلب تأول الآية من غير جهة الرؤية) ثم يذكر أن بعض المفسرين تأول «النظر» على الانتظار للثواب ، وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفا ، والمنتظر منه مذكوراً على عادة للعرب معروفه. ثم إذا انتهى المرتضي من تقرير ذلك كله في تأويل النظر على أنه ليس الرؤية، يعود فيسلم بأن النظر قد يكون من أقسامه الرؤية بالبصر، ولكن رؤية ماذا؟ (وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر وحمل الآية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم على سبيل حذف المرئي في الحقيقة).

ومن بعد ذلك العناء كله يحاول الشريف المرتضى أن يهدأ بالا فينتهي إلى رأي بعض المعتزلة في تأويل الآية: (وهاهنا وجه غريب في الآية حكي عن بعض المتأخرين لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر ، أو إلى تقدير محذوف ، ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية أولا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء كان النظر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أم الرؤية بالعين وهو أن يحمل قوله تعالى «إلى ربها» إلى أنه أراد نعمة ربها لأن الآلاء النعم) ...

وليس من شك أنه إذا كان المرتضى قد ارتاح إلى هذا التأويل الأخير ، فلسنا نرتاح اليه لما يحمل من تعسف وتمحل واضحين، إذ «إلى» هنا حرف جر وليست إسما بمعنى النعمة .

وإذا كان طبيعيا أن مثل هذا المنهج الذي اتبعوه في تفسير القرآن دعاهم إلى التعسف والتكليف فيما ورد من آي قد تعارض مبادئهم من ناحية، إلا أنه كان لهذا المنهج من ناحية أخرى فضل غير منكور.

منهج دعا إلى التعسف لم يخل من فضل غير منكور:

منه هذه الوقفات العقلية من تفسير القصص القرآني لآيه . فأوصي النظام

المعتزلى بألا نسترسل إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم العامة وأجابوا فى كل مسألة ، فان كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس ، وكلما كان المفسر أغرب عند العامة كان أحب اليهم . وضرب مثـــلا بعكرمة والكلبي والسدى والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبى بكر الأصم ، ودعا إلى عدم الوثوق بتفسيراتهم ، فقد قالوا فى قوله عز وجل « وأن المساجد لله » إن الله عز وجل لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التى نصلى فيها بل إنما عنى الجباه ، وكل ما سجد الناس عليه من يد ورجل وجبهة وأنف وثفنة . . وقالوا فى قوله تعالى « ويل للمطففين » ، « الويل » واد فى جهنم ، ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى ، ومعنى الويل فى كلام العرب معروف ، وكيف كان فى الجاهلية قبل الإسلام وهو من أشهر كلامهم . . وقال آخرون فى قوله تعالى « عيناً فيهـا تسمى سلسبيلا » قالوا : أخطأ من واصل بعض هذه الكلمة ببعض . قالوا : وإنمـا هى (سل سبيلا اليها يامحمد) فان كان كما قالوا ، فأين معنى تسمى ، وعلى أى شىء وقع قوله تسمى ، فتسمى ماذا ؟ وما ذلك الشىء . . الخ .

ومن حسنات ذلك المنهج أيضاً فطنتهم إلى ملاحظ أدبيـة ذات قيمة تبلغ أوجها فى تفسير واحد منهم هو الزمخشرى ، ولكن ليكفنا هنا ما نجدهم وفقوا اليه من استشفاف ما فى النص من معان نفسية ، من مثـــل ما نجد من صنيع الجاحظ حين يفسر قوله عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام « ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا» فيقول (لأن الإنسان عن الإنسان أفهم وطباعه بطباعه آنس، وعلى قدر ذلك يكون موقع ما يسمع منه) وينظم الآى :

(أ) « كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون » .

(ب) « فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة » .

(جـ) « فأما من أوتى كتابه بيمينه » .

(د) « وأما من أوتى كتابه وراء ظهره » .

(هـ) « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

ينظمها فى تفسير نفسي واحد فيقول : (ولو لم تكتب أعمالهم لكانت محفوظة لا يدخل ذلك الحفظ نسيان ، ولكنه تعالى وعز علم أن كتاب المحفوظ ونسخه أوكد وأبلغ فى الإنذار والتحذير ، وأهيب فى الصدور .

موقف المعتزلة من الحديث المروى هـــو موقفهم من القرآن :

والموقف عينه الذى وقفه المعتزلة من تفسير القرآن يقفونه من الحديث المروى مع فارق هـام وهو أن النص القرآنى نص موثوق معتمد فى الدرجة الأولى من حيث متلقى الوحى والموحى به ، فحرية المعتزلة فيه حرية تأويل . أما الحديث فلقد يوضع ويزيف ، ومن ثم يجرح المتن كما يجرح السند والرواة وإذن حرية المعتزلة فى الحديث مطلقة .

لقد يتفق أن نجد سلسلة رواة هى هى فى حديثين ، لكن أبا على المعتزلى مع توثيقه لهذه السلسلة يجول بعقله ناقداً متن أحد الحديثين ، غير ملتفت هنا إلى السند الذى وثقه هناك . (سأل البركانى أبا على فقال : ماتقول فى حديث أبى زياد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها؟ فقال أبو على : هو صحيح) . فيقول البركانى : فبهذا الإسناد نقل حديث حج آدم موسى . فقال أبو على : هذا الخبر باطل . فيجيبه البركانى : حديثان باسناد واحد ، صححت أحدهما وأبطلت الآخر؟ فيرد أبو على قائلا : لأن القرآن يدل على بطلانه وإجماع المسلمين ودليل العقل . . أليس فى الحديث أن موسى لقى آدم فى الجنة فقال : ياآدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ،

وأسكنك جنته ، وأسجد لك ملائكته ، افعصيته ؟ فقـال آدم : يا موسى ، أترى هذه المعصية فعلتها أنا أم كتبها الله على قبل أن أخلق بألفي عام ؟ قال موسي : بل شيء كان كتب عليك . قال فكيف تلومني على شيء كان قد كتب على ؟ قال فحج آدم موسى . قال أبو على للبركاني : أليس هذا الحديث هكذا ؟ قال بلى .

قال أبو على : أليس إذا كان عذراً لآدم يكون عذراً لكل كافر وعاص من ذريته وأن يكون من لامهم محجوجاً ؟ فسكت .

وهكذا فمع أن السند الراوى موثق عنده ، لكنه غير ملتفت اليه لأن متن الحديث يصدم فكرة المعتزلة في حرية الإرادة الإنسانية ، ومتن الحديث ظاهر إشارته إلى أن إرادة البشر مسيرة غير مخيرة .

لكننا نلاحظ أنه وإن استخدم أبو على آلة المنطق والعقل في نقد الحديث لم يأتنا بدليل القرآن والإجماع . . على كل حال فلقد تأدت بالمعتزلة تشريحاتهم العقلية لمتن الأحاديث للتنبه إلى أمور ينبغي للمشتغل بالحديث التفطن لها ، منها مناسبة الحديث وسبب روايته ، وصلته بنسقه المعنوى بما قيل قبله أو بعده من كلام ، لابسه من ظروف القول وعلله . وينبهنا إلى هذا ما نسمعه من الجاحظ إذ يقول مرة في حديث قتل الوزغة : (. . وبعد ، فلعل النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا القول ، إن كان قاله على الحكاة لأقاويل قوم . ولعل ذلك كان على معنى كان يومئذ معلوماً فترك الناس العـ ورووا الخبر سالما من العلل ، مجرداً غير مضمن . ولعل من سمع آخر هـذا الحديث شهد آخر الكلام ولم يشهد أوله ولعله عليه الصلاة والسلام قصد بهذا الكلام إلى ناس من أصحابه قد كان دار بينهم وبينه فيـــه شيء . وذلك ممكن سائغ غير مستنكر ولا مدفوع .

ويقول فى موضوع ثان : (ويقال أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعتبة بن أبي لهب « أكلك كلب الله فأكله الأسد ... والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا قط وإن كان قاله فعلى صلة كلام أو على حكاية كلام) .

وبين أن المعتزلة لم يتوقفوا مثلا عند مسألة السند أول الأمر — صنيع المحدثين — يوثقون أو يضعفون لتسهل لهم بعدئذ مهمتهم النقدية ، لكنهم قصدوا إلى متن الحديث يخضعونه لعقلهم سواء على فرض صحة روايته أو عدمها . فيروى الجاحظ في شأن طعن بعض الملحدين من المعاندين ، أو بعض الموحدين من الأغبياء المنقوصين . فى ملك الخصى وبيعه وابتياعه أنهم يذكرون فى هذا السبيل الخصي الذى كان المقوقس عظيم القبط أهداه إلي النبي صلى الله عليه وسلم مع مارية القبطية أم إبراهيم عليه السلام ... ويقول ناقداً : (قبل كل شيء لا يخلو هذا الحديث من أن يكون مرضي الإسناد صحيح المخرج ، أو يكون مسخوط الإسناد فاسد المخرج . فان كان مسخوطاً بطلت المسألة . وإن كان مرضياً فقد علمنا أنه قبله منه بعد أن علم أنه خصي ، وعلى أن قبول الهدية خلاف الإبتياع ... الخ .

وهكذا يمضى الجاحظ فى تشريحه العقلى للحديث ، ولا يخدعنا تشكيكه فى سلسلة الرواة بصيغة الفرض والاحتمال ، فقد كان يمكن أن يعفينا ويعفى نفسه مئونة الحديث لو أنه انتهى إلى رأى بجرح أو تعديل ، ولكن همه المتن أولا وأخيراً . ولقد أمعن المعتزلة فى منهجهم النقدى هـــذا تجاه الحديث المروى اتصل بعبادتهم أم لم يتصل .

وكان لموقف المعتزلة هذا من الحديث رد فعل عند أهل السنة ، فتصدى ابن قتيبة لهم يؤلف كتابه (تأويل مختلف الحديث) والمعتزلة هم قصده بتأليفه . قال : (ونحن لم نرد فى هذا الكتاب أن نرد على الزنادقة والمكذبين بآيات

الله عز وجل ورسله ، وإنما كان غرضنا الرد على من ادعى على الحديث التناقض والإختلاف واستحالة المعنى من المنتسبين إلى المسلمين) .

وفى مجال التفسير والحديث معاً نعى ابن حنبل على المبتدعة — ومن بينهم المعتزلة — أنهم يعتمدون على العقل واللغة ، ولا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث وآثار السلف وإنما يعتمدون على كتب الأدب ، وكتب الكلام وضعتها رؤوسهم .

ثم .. هل من مأخذ على منهج المعتزلة ؟

إنهم أخطأوا حين وقفوا من ظاهر النص القرآنى موقفين متعارضين : الظاهر ما ساند مذهبهم ، وإلا رفضوه ونادوا بالتأويل وأعمال العقل بمرونة التماساً لما فى رؤوسهم من أفكار . والحق أن خطأهم الأكبر إنما يكمن فى اعتمادهم لمبادئهم الفكرية اعتماداً قاطعاً باتاً ، حاولوا به أن يخضعوا الدين — وفيه من الغيبيات ما فيه — لتلك المبادىء . وكانت آلتهم الأولى فى ذلك العقل الذى جمحوا به جموحاً أوردهم موارد الشطط والتعسف مسخرين فى سبيل تلك الغاية ما وعوا من معارف .

ولئن كانت بدايتهم دفاعا عن الإسلام من طعنات أعدائه ، فلقد كانت نهايتهم تعصباً مذهبياً لغاية التعصب وردد صدى ذلك كله تأويلهم النص القرآنى .

الفصل الثاني

نظر الجاحظ فى فهم وذوق النص القرآنى والحديثى

تقويم دراسات الجاحظ وجديد هـذا البحث :

حظى الجاحظ بجوانب من الدرس ذات قيمة ، واختلفت زوايا البحث فيها باختلاف اهتمامات كل دارس . فبحث (الجاحظ — حياته وآثاره) للدكتور طه الحاجرى عنى بربط حياة الجاحظ وانتاجه ببيئته وعصره . و(منهج تفكير الجاحظ) لأمين الخولى ركز على دستوره العقلى بما هو نظر وبما هو تطبيق. بينما عنى (أثر الوسط البصرى فى تكوين الجاحظ) لشارل بلات بالعناصر الثقافية التى أنمت عقلية الجاحظ . اوتجه بحث (النزعة الكلامية فى أسلوب الجاحظ) للاب يوسف شلحت التى تبين السمات العقلية التى تطبع تفكير الجاحظ وتعبيره وتناولت دراسات أخرى تصوير الجاحظ لمجتمع عصره من مثل بحث الدكتورة بديعة النجم (الجاحظ والحاضرة العباسية) .. إلى بحوث أخرى (كأدب الجاحظ) للسندوبى و(الجاحظ معلم العقل والأدب) لشفيق جبرى ..الخ . وتراوحت هذه البحوث بين العمق والأصالة ، وبين التناول القريب المقلد ، تبعاً لشخصية المتناول وثقافته وأعماقه العلمية مما مجاله غير هذا المكان ، من العرض المفصل الناقد لما ذكرنا وما لم نذكر من تآليف ودراسات عن الجاحظ .

وإذا قلنا أن الجاحظ قد استقطب ثقافة عصره ، فلسنا بمتسمحين، ويكون من الطبيعى إذن ألا تنقد جوانب الدرس الخصب فيه ، وتكون الضرورة لجديد هذا البحث الذى يضاف . فاننا مع هذا التنوع المتناول للجاحظ ، نفتقد درساً

عن نظره العقلى والأدبى لنصوص القرآن والحديث مع خطورة هذا الجانب فى الدرس الجاحظى .

وتفرض هذا الجانب فى درس الجاحظ اعتبارات . منها :

أن معظم الآثار التفسيرية للمعتزلة مفقود ، نتلمس الموجود منها فنكاد نحصره فى تفسير الكشاف للزمخشرى ، وفى بعض مانشر من كتابات القاضى عبد الجبار فى (المغنى) وفى (تنزيه القرآن عن المطاعن) ، وفى تفسير جزء عم للرمانى ، وبعض المجالس فى (أمالى) المرتضى ، إلى نصوص اعتزالية متفرقة هنا أو هناك فى تفسير النص القرآنى ، نعثر ببعضها فى تفسير الفخر الرازى وغيره . فدرسنا للجاحظ هو معرفة حلقة فى سلسلة هذه الجهود التفسيرية المبذولة لخدمة النص القرآنى ، وعند علم من كبار أعلام المعتزلة ، مدرسة الفكر الإسلامى الحر على الإطلاق ، تميز فيهم بنواحى الكلام والأدب والمعرفة بعامة . وإذا كان المعتزلة ـ بمنهج تفكيرهم وبثقافتهم ـ خير ممثل للاسلام يجلو قضاياه ويدفع عنه هجمات أصحاب الديانات الأخرى ، فدرسهم يصبح قضية حيوية فى تاريخ الفكر الاسلامى ، فرض علينا أن نستبين مااستطعنا جوانبها ونتعرف على المؤثرات فى عصورها . ومدى تكييفها النظر إلى النص القرآنى أو الحديثى عند المعتزلة وعند خصومهم ، مسلمين أو غير مسلمين .

هذا جانب له قدره الحيوى من غير شك ،ثم جانب آخر لايقل عنه نبض حياة،هو أن الجاحظ قد عنى بدرس هذا الوجود ،ومافيه من كائنات ، وجمع حول هذا الدرس نصوصا قرآنيه وحديثة ،ولونها بلون تفسيرى خاص قاصداً فى وضوح إلى تحديد موقف الانسان من هذا الكون . وأنه لمشكل يحاول فلاسفة وأدباء كل عصر أن يتلمسوا جوابا له . ولقد انتهى الجاحظ فيه إلى جواب حاسم

تعكسه حياته التى وعت من المعرفة ، ثم راحت تبذل لمعاصريها فيضاً من الحق والخير والجمال ، ومجال هذا وحده بحث له يفرد .

ثم إننا عند الجاحظ نلتقى بأول مصدر عربى — فيما نعلم — يتعرض لمتن الحديث ناقداً، وقد كانت الجهود قبله ، وتكاد كلها تكون بعده ، منصرفة إلى نقد الرواة وسلسلة السند ، وفي هذا المجال يدور الجرح والتعديل .

وهذا الجانب النقدى لم يكن ليتاح إلا العقلية الاعتزالية — ممثلة فى الجاحظ — إذ تجمع إلى منهج التفكير العلمى ، الحس الأدبى المرهف الخبير بالنص .

وإلى هذا كله ، فالجاحظ صاحب نظرية فى النظم الأدبى ، ضاع من أسف تأليف له فيها ، يعالج النص القرآنى . ومن هنا نحاول أن نتعرف آراءه الجمالية المتناثره حول النصوص ، قرآنية أو حديثية ، تصور بقدر ما أصول هذه النظرية .

وإذن فنحن وراء الجاحظ فى فهمه وذوقه للنص القرآنى والحديثى نحاول تصور خصائص وبناء طريقة بحسب ماتواتينا الأسباب .

وتبقى كلمة . . أن طبيعه كل بحث تفرض أموراً هى له. فبحث عن الجاحظ وهو ماهو سعة معرفة واستطراد متشعب وفى موضوع محدد الأطراف كبحثنا هذا — رحنا نتلقط مادته من بين دراسات بيانية وكلامية أو من ثنايا علم الحيوان ونصوص الأدب الحاشدة — ذلك كله يلزم أن نستشهد بالنص وأن نطيل الاستشهاد حيناً ، وإلا كان كلا منا بغير حجة أن اقتطعنا من النص شيئا وأن أحلنا إليه كانت إحالتنا إلى نصوص تائهة وسط الاستطراد الجاحظى.

والرأى بعد في هذا كله أنى أقصد إلى الجاحظ أن يحدث عن فهمه وذوقه للنص بقلمه هو .

وهذا أوان الحديث عن :

أولا ــ فى فهم النص القرآنى :

فى هذا المجال علينا بدياً أن نعرض لمفهوم التأويل عند الجاحظ ، لا لأننا نجد مصطلحى (التفسير والتأويل) فحسب كثيرى الدوران فى المؤلفات التفسيرية وللعلماء حولهما نقاش ، بل لأن الجاحظ تدور طريقته فى إيضاح النص حول مفهوم هذا التأويل (١) . فيرى الجاحظ أن العرب كانوا يقولون في موضوع الكفارة والأمنية كقول الرجل : إذا بلغت إبلى كذا وكذا وكذلك غنمى ذبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيرة . والعتيرة من نسك الرجبية والجمع عتائر ــ والعتائر من الظباء ، فإذا بلغت إبل أحدهم أو غنمة ذلك العدد استعمل للتأويل وقال : إنما قلت أنى أذبح كذا وكذا شاه ، والظباء شاه كما أن الغنم شاء ، فيجعل ذلك القربان شاء كله مما يصيد من الظباء (٢) فالتأويل هنا ، استغلال مرونة اللغة من ناحية عمومية اللفظ فى تطويع معنى النص للهوى المراد ، ذلك أن العتيرة من النسك ، وهى أيضا الظباء ، والظباء شاء والغنم شاء ، ، والعربي كاقصد بقربانه

(١) أدار جانبا من هذا النقاش السيوطى فى فصل من اتقانه حـ ٢ ص ١٧٣/١٧١ ، وسيفطن الى التفرقة الدقيقة بينهما الراغب الأصفهانى فى القرن الخامس الهجرى ، ويتلقف جوهر فكرته ابن تيمية فيؤلف حولها رسالة فى « الأكليل فى المتشابه والتأويل» والجاحظ أسبق هؤلاء فى بيان معنى التأويل .

(٢) الحيوان حـ ١ ص ١٨ نشر عبد السلام هارون .

إلى الغنم أولا ، لكنه ضن بغنمه لما تكامل عددها ، وجعل قربانه مما صـــاده من الظباء .

هذا استعمال ، وثان يعنى الترجمة أو المعنى المقابل ، وذلك حين يقـول فى الزرافة أن اسمها بالفارسية (اشتركا وبلنك) وتأويل (اشتر) بعير ، وتأويل (كاو) بقرة ، وتأويل (بلنك) الضبع[1] وإذن فيبدو أن فهم الجاحظ ومعاصريه للتأويل كان يعنى هذا التفسير اللغوى القريب الذى يطابق مضمون النص كما يعنى هذا التوجيه المقصود لمعنى النص . وكان حتما إذ يستفيض التأويل على هذه الصورة من التوجيه حسب الهوى أن تحدث بلبلة فى النفوس لعلنا لا نجد خيراً من قصة هذا المرتد الخراسانى يصورها، كان نصرانيا ثم أسلم ثم تنصر، ويسأله المأمون عن علة ارتداده فيقول :أوحشنى كثرة ما رأيت من الاختلاف فيكم . فيجيبه المأمون ـ أو إن شئنا الدقة فالجاحظ ينطق المأمون ـ (لنا اختلافان: أحدهما كالاختلاف في الأذان، وتكبير الجنائز، والاختلاف فى التشهيد وصلاة الأعياد وتكبير التشريق ووجوه القراءات، واختلاف وجوه الفتيا وما أشبه ذلك . وليس هذا باختلاف ،إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة .فمن أذن مثنى وأقام مثنى لم يؤثم ، ومن أذن مثنى وأقام فرادى لم يحوب ، لا يتعـــايرون ولا يتعايبون ، أنت ترى ذلك عيانا وتشهد عليه بتاتا .

والاختلاف الآخر كنحو اختلافنا فى تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا ، مع إجماعنا على أصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر . فان كان الذى أوحشك هذا حتى أنكرت من أجله هذا الكتاب ، فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع التوراة والإنجيل متفقا على تأويله ، كما يكون متفقا على تنزيله ،

(١) الحيوان جـ ١ ص ١٤٢ ـ ١٤٣

ولا يكون بين جميع النصارى واليهود اختلاف فى شيء من التأويلات. وينبغى لك أن لا ترجع إلا إلى لغة لا اختلاف فى تأويل ألفاظها. ولو شاء الله أن ينزل كتبه ويجعل كلام أنبيائه وورثة رسله لا يحتاج إلى تفسير لفعل، ولكنا لم نر شيئا من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية، ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة وذهبت المسابقة والمنافسة ولم يكن تفاضل، وليس على هذا بني الله الدنيا[1] ومعنى هنا أنه لا مفر من التأويل في مجال النص، ولا تخلو منه لغة . وكأن الجاحظ بهذا يشير إلى ما فى اللغة من طبيعة مرنة من ناحية تسمح بوجوه من المعنى ثم من ناحية أخرى إلى ملحظ إنسانى اجتماعى هو أن الله أراد لعباده فيه معان من الاختيار والاجتهاد والمنافسة وأعمال العقل والبحث عن أسباب العلم .. الخ ومع ذلك كله فان الجاحظ يقر بأنه لم يهلك الناس كالتأويل[2] ولعله لم يحمل التأويل الناس على الركوب مركبا صعبا إلا أنهم يتأون فيه بالدلالة عن المدلول . ولسنا هنا على كل حال بسبيل هذا العرض التاريخى للتأويل وآثاره، وإنما نريد تبينه عند الجاحظ وإذن سنلتقى بصور تفسير للنص عنده، فنجد الجاحظ يستخدم النص القرآنى أو الحديثى استخداما أدبيا أو علميا يدمجه فى كلامه ويوسطه أفكاره . ويستخدم الجاحظ القرآن والحديث استخداما جدليا يستعين به كل فريق مجادل لتأييد وجهة نظره . ثم استخدم الجاحظ نص القرآن والحديث استخداما موضوعيا قصد اليه مباشرة يؤول له ويفسر . ونحن بهذا نوسع مفهوم التفسير كما طبقه الجاحظ فلا يعنى مجرد العرض الصريح المباشر بالشرح والإيضاح ولكن بطرق أخرى غير مباشرة كما سنتبين لها دلالتها في إضفاء لون معين على

---

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص٣٨٥ – ٣٧٧ شر عبد السلام هارون.

(٢) الحيوان ج ٦ ص ٢٠٠ .

المعنى أو تفسيرة ، خاصة ونحن نتلقط النصوص من ميادين الكلام والبيان والحيوان وهى مجالات تأويله.

ألوان التفسير عند الجاحظ :

وبهذا القصد إلى ألوان التفسير عند الجاحظ إنما نبتغى التجميع الكلى لأسلوب التفسير عنده . وما من شك فى أن تلك الألوان التفسيرية. ذات دلالة عميقة ، فهى من ناحية ثانية تشير إلي الطرائق الجانبية التي سلكها ليصل إلى المعنى، وهى من ناحية ثانية معلم لثقافته التى وعى ، وهى الثالثة عناصر من كل متراكب هو منهجه في فهم النص . ولذلك نعرض للون لون . وطبيعى أن يكون النص المتناول في الأغلب، القرآن ، لحجيته أولا وخطورة منزلته فوق نص الحديث ثانيا...وإلى التفصيل...

اللون الأدبى :

(ا) لعل الخطوة الأولى التي نلقاها هنا هى دعوة الجاحظ إلى النظر إلى الأشياء بقلب مفتوح ، وعقل واع، أى يكون الإنسان ذا شفافية فى الحس وحيوية فى التفكير ليقرأ فى صفحة هذا الوجود(فينبغى أن تكون إذا مررت بذكر الآية والأعجوبة فى الفراشة والجرجسة ، ألا تحتقر تلك الآية، وتصغر تلك الأعجوبة ، لصغر قدرها عندك ، ولقلة معرفتها عند معرفتك ، ولصغر أجسامها عند جسمك . ولكن كن عند الذى يظهر لك من تلك الحكم ، ومن ذلك التدبير كما قال الله عز وجل «وكتبنا له في الألواح من كل شيء وموعظة وتفصيلا لكل شىء» ثم قال: « فخذها بقوة وأمر قومك يأخذا بأحسنها» ثم قال الله تعالي : «وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظله وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه» ...) . ويستمر الجاحظ في دعوته مشهداً

على نفسه ألا يقول غير الحكمة:(وأنا أعيذ نفسي بالله أن أقول إلا له،وأعيذك بالله أن تسمع إلا له ، وقد قال الله عز وجل :«وإن تدعهم إلى الهدى لا يهتدوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون «فاحذر أن تكون منهم ، وممن ينظر إلى حكمة الله وهو لا يبصرها ومعنى يبصرها بفتح العين واستماع الآذان،ولكن بالتوقف من القلب والتثبيت من العقل وبتحفيظه وتمكينه من اليقين والحجة الظاهرة ولا يراها من يعرض عنها وقد قال الله عز وجل : « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون» وقال : « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون »ولو كانوا صماً بكماً ،وكانوا هم لا يعقلون ، لما عيرهم بذلك كما لو يعير من خلقه معتوهاً كيف لم يعقل،ومن خلقة أعمى كيف لم يبصر، وكما لم يلم الدواب ولم يعاقب السباع،ولكنه سمى البصير المتعامى أعمى،والسميع المتصامم أصم . والعاقل المتجاهل جاهلا،وقد قال الله عز وجل:«فانظروا إلى آثار رحمه الله كيف يحيى الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير»فانظر كما أمرك الله ،وانظر من الجهة التى دلك منها ، وخذ ذلك بقوة. قال تعالي:«خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه»)(١) .

ويدعو فى موطن آخر الي أن تتأمل مستلهماً دون أن تخدع بمظاهر الأشياء من صغر أو ضآلة ، ولكن بالنفوذ الى حقائق الأمور واستبطانها للتزود من الطبيعة بزاد عقلي وروحي ، فهى منبع معارفنا وهى من بعد من مجالي عجبنا وإعجابنا حين نجيل فيها الفكر و نوقظ الحس .

(...هل فكرت فى النحلة والعنكبوت والنملة ،وأنت ترى الله تقدس وعن كيف نوه بذكرها ، ورفع من قدرها ، وأضاف إليها السور العظام والآيات

---

(١) الحيوان جـ ٤ ص ١٢٠ – ٢١٢

الجسام وكيف جعل الأخبار عنها قرآناً وفرقاناً حيث يقول: « وأوحى ربك إلي النحل» فقف علي صغر النحلة وضعف أيدها ، ثم ارم بعقلك إلي قول الله : «ثم كلي من الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا » فانك تجدها أكبر من الطود وأوسع من الفضاء . ثم انظر إلي قوله :«حتي إذا أتوا علي واد النمل» فما ترى فى مقدار النملة فى عقل الغبي ، وغير الذكي ؟فانظر كيف أضلف الوادى اليها ، وخبر عن حذرها ونصحها لأصحابها وخوفها ممن قد مكن، فانك تجدها عظيمة القدر رفيعة الذكر ، قد عظمها فى عقلك بعد أن صغرها في عينيك[١]) وينوه الجاحظ بذكر القرآن أمثال هذه الكائنات من بهيمة وهمج وحشرات،وجعلها واحدة من موضوعاته مثيراً بذلك قوى الفكر والوجدان فى الإنسان أن يعملا متناغمين فى هذا الكون:(اعلم رحمك الله تعالى أن الله جل وعز قد أضاف ست صور من كتابه إلى أشكال من أجناس الحيوان الثلاثة ، منها مما يسمونه باسم البهيمة ، وهى سورة البقرة ، وسورة الأنعام ، وسورة الفيل. وثلاثة منها مما يعدون اثنتين منها من الهمج ، وواحدة من الحشرات[٢] فلو كان موقع ذكر هذه البهائم ، وهذه الحشرات والهمج من الحكمة والتدبير ، موقعها من قلوب الذين لا يعتبرون ولا يفكرن ، ولا يميزون ، ولا يحصلون الأمور ولا يفهمون الأقدار ـ لما أضاف هـذه السور العظام الخطيره والشريفة الجليـــلة إلى هذه الأمور المحقرة المستخفة،والمغمورة والمقهورة. ولأمر ما وضعها في هذا المكان ونوه بأسمائها هذا التنويه . فافهم فان الأديب الفهيم ،لا يعود قلبه الاسترسال، وخذ نفسك بالفكرة ، وقلبك بالعبرة[٣]) .

---

(١) الحيوان حـ ٥ ص ٥٤٤ / ٥٤٥

(٢) يشير بالهمج لى سورتى النحل والعنكبوت وبالحشرات الى سورة النمل

(٣) الحيوان حـ ٥ ص ٥٢٤/٥٢٥ ـ فى مجال هذا التأمل المتوجى فى دلالة الخلق =

هذا اللجوء إلي تحسس الكون ليس من سبيل الرومانتيكية حين يستسلم ذووها الي الطبيعة سارحين بوجدانهم غائبين بعقولهم . ولكنه انفتاح نوافذ العقل والوجدان جميعاً في تكامل على هذا الوجود، يطلان عليه، يرقبان مظاهره ويعيان مشاهده، وفي متعة تلذ العقل وتشبع الوجدان وتحرك البيان. إن كل قارىء في صفحة الوجود يترجم عن فهمه، ويرجع الينا بما واتاه فكره وهداه حسه من هذا الكون . ويصيب من يصيب، ويخطىء من يخطىء، وتختلف التفسيرات، وتتباين التراجم، وحقائق الوجود هي لاتناقض في جوهرها، وإنما تخالف المفسرون وتغاير المترجمون بمقدار طاقات فكرهم وحسهم ومسارب عملها (ثم اعلم أن الجبل ليس بأدل على الله من الحصاة. ولا الفلك المشتمل على عالمنا هذا بأدل على الله من بدن الإنسان . وأن صغير ذلك ودقيقه كعظيمه وجليله . ولم تفترق الأمور في حقائقها، وإنما افترق المفكرون فيها، ومن أهمل النظر، وأغفل مواضع الفرق وفصول الحدود، فمن قبل ترك النظر، ومن قبل قطع النظر، ومن قبل النظر من غير وجه النظر، ومن قبل الإخلال ببعض

= نجد امثلة شتى من خلق نظمه حقيراً وهو عظيم مليل لو تفكرنا فى دلالته على الخالق ففى الحيون حـ ٢ يتحدث : ص ١٠٩ عن الكلاب والديك، ص ١١١ عن ديدان الخل والملح وفأرة البيش والسمندل، ص ١١٢ عن الجعل والورد وحصول الخلد على رزقه، ص ١١٣ عن (الطائران العجيبان)، ص ١١٤ عن التخالف بين الحيوان فى الطباع .

ويخصص فى الحيوان حـ ٣ ص ٥ (باب ذكر الحمام وما أودعها الله عز وجل من ضروب المعرفة ومن الخصال المحمودة لتعرف بذلك حكمة الصانع واتقان صنع المدبر) . ويشير فى الحيوان جـ ٦ ص ٩، ١٠ الى الحيوان الصغير ودلالته على قدرة وكمال صنع الخالق من قوم : (وليس الذى يعتمد عليه من شأن الحيوان عظم الجثة، ولا كثرة العدد ولا ثقل الوزن ... وكل شيء وإن كان فيه من العجب العجاب، ومن البرهان الناصع، ما يوسع فكر العاقل ويملأ صدر المفكر؛ فإن بعض الأمور أكثر أعجوبة واظهر علامة .. الخ).

المقدمات ، ومن قبل ابتداء النظر من جهة النظر ، واستتمام النظر مع انتظام المقدمات ـ اختلفوا)[1].

(ب) ومع هذا نجد عنصراً ثانيا ، هو الاستخدام الأدبى لما يدور حوله النص من معنى أو مغزى ، فتراه يطلق فكره ، ومعه بيانه المسترسل مستعيناً بنص قرآنى أو رواية حديثية ، ينضويان تحت موضوعه ، ويكونان ركناً هاما فى بنيان فكرته يحدث مثلا عن منافع الخط والحساب فيكون من حديثه عن أولاها: (فأما الخط فما ذكر الله عز وجل فى كتابه من فضيلة الخط والأنعام بمنافع الكتاب قوله لنبيه عليه السلام: «اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم . علم الإنسان مالم يعلم» وأقسم به فى كتابه المنزل على نبيه المرسل حيث قال: « ن والقلم وما يسطرون » ولذلك قالوا : القلم أحد اللسانين ، كما قالوا : قلة العيال أحد اليسارين . وقالوا : القلم أبقى أثراً ، واللسان أكثر هدراً وقال عبد الرحمن بن كيسان : استعمال القلم أجدر أن يحض الذهن على تصحيح الكتاب ، من استعمال اللسان على تصحيح الكلام . وقالوا : اللسان مقصور على القريب الحاضر ، والقلم مطلق فى الشاهد والغائب ، وهو للغابر الحائن . مثله للقائم الراهن . والكتاب يقرأ بكل مكان ويدرس فى كل زمان واللسان لا يعدو سامعه ، ولا يتجاوزه إلى غيره)، ومن هذا الحديث عن فضل القلم ، إلى الموازنة بينه وبين اللسان وتفضيله عليه ، ينتقل الجاحظ الى الحديث عن فضل الحساب:(وما القول فى العقد وهو الحساب دون اللفظ والخط ، والدليل على فضيلته وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل : «فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم» وقال جل وتقدس : « الرحمن علم القرآن .

---

(١) الحيوان جـ ٣ ص ٢٩٩

خلق الإنسان علمه البيان . الشمس والقمر بحسبان» وقال جل وعز: «هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب، ما خلق الله ذلك إلا بالحق» وقال : «وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب».

الحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة ، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب في الآخره . وفي عدم اللفظ وفساد الخط والجهل بالعقد ، فساد جل النعم وفقدان جمهور المنافع، واختلال كل ما جعله الله عز وجل لنا قواماً ومصلحة ونظاماً)[1].

وعلى هذا النمط من التفصيل الأدبي يحدث الجاحظ عن قيمة البيان ونعماء الله في تقويم اللسان (... وسأل الله عز وجل موسى بن عمران عليه السلام حين بعثه إلى فرعون بإبلاغ رسالته والإبانة عن حجته، والإفصاح عن أدلته، فقال حين ذكر العقدة التي كانت في لسانه ، والحبسة التي كانت في بيانه «واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي »وأنبأنا الله تبارك وتعالى عن تعلق فرعون بكل سبب ، واستراحته إلى كل شغب ونبهنا بذلك على مذهب كل جاحد معاند، وكل محتال مكايد، حين خبرنا بقوله: «أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين». وقال موسى عليه السلام. «وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي ردءاً يصدقني»وقال: «ويضيق صدري ولا ينطلق لساني»رغبة منه في غاية الإفصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة، لتكون الأعناق إليه أميل. والعقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع، وإن كان قد يأتي من وراء الحاجة، و أفهامهم

(١) البيان والتبيين جـ١ ص٧٩/٨٠

على بعض المشقة ... إلخ [١].

في مثل تلك المواطن ، سنجد حشداً من نصوص القرآن والحديث والشعر ، وأقاويل السلف من الصحابة والتابعين ، وقطب رحاها الموضوع الذي يدير حوله الجاحظ حديثه ، والذي ينتظم في الوقت عينه معاني تلك النصوص مجتمعة، مع البسط الأدبي لما في تلك المعاني من نكت. ولم نسم هذا الاستخدام الأدبي لنص القرآن اقتباساً ، لأن الاقتباس مرتبط بفكرة جزئية تعرض في فقرة أو عبارة ، أما هنا فهي أساس في الحديث المثار.

(ج) ثم من وادي هذا التلوين الأدبي للتفسير ، الغرض لمعان تداولها القرآن والحديث والشعر ففي المراءاة يورد الجاحظ بيت الشاعر :

ومولى كعبد العين أما لقاؤه فيرضي وأما غيبه فظنون

ثم يعقبه بالتفسير اللغوي والشاهد القرآني (ويقال للمرائي ولمن إذا رأى صاحبه تحرك له وأراه الخدمة والسرعة في طاعته فاذا غاب عنه وعن عينه خالف ذلك : إنما هو عبد عين . وقال الله عز وجل: «ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا مادمت عليه قائما) [٢] أي أنه ثمت فريق من الكتابيين لا يؤدي حق الأمانة إلا في مواجهة

---

(١) البيان والتبيين ﺣ ١ ص ٧ ـ ٩ . ونحن واجدون أمثلة شتى لهذا الاستخدام الأدبي من مثل حديثه في البيان والتبيين ﺣ٣ص ٩٠ ـ ٩٢ عن أن لكل جنس سيما وفي البيان والتبيين ﺣ١ص ٨٤ـ٨٦ وكذلك ص ٢٣٥ـ٢٣٨ تصوير لتقويم الأقدمين للبيان وفي البيان والتبيين ﺣ١ص٢٥٤ـ٢٦٥ حديثه عن الأدب بمعناه اللغوي الواسع المتضمن بلاغة التعبير وحسن السلوك .

(٢) الحيوان ﺣ ٣ص٨٥/٨٦.

[illegible] ، وإيراده ويورد الجاحظ في معنى الجبن ووصف الجبان [illegible] يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون [illegible] مورداً ما يقال من أن جريراً من هذا أخذ قوله:

ما زلت تحسب كل شيء بعدهم خيلا تكر عليهم ورجالا(١)

ولقد نجد من المعنى القرآني ما يتخالف مع المعنى الشعري ويضاده، وهذا اللون من التقابل مما أولع به الجاحظ في تفكيره وفي تعبيره جميعاً يسوق بيت جرير في مديح عمر بن عبد العزيز :

إني لآمل منك خيراً عاجلا والنفس مولعة بحب العاجل

ثم يردفه بالنص القرآني دون ما حديث ، وكأن في الاستشهاد وحده دلالة ما يريد:(وقال الله تبارك وتعالى :وقل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين)(٢). فالشاعر متعلق بالأرض طامع في الأجر، والرسول ناظر إلى السماء لا يبغي إلا وجه الله.

وسنجد من بلاغياً كأبي هلال العسكري يشير في سرعة إلى أن مثل هذا الصنيع في توارد الشعر على معاني القرآن إنما هو بسبيل الأخذ الأدبي ومن ثم يضمنه مبحثه في السرقات .

---

(١) الحيوان حـ٦ص ٤٢٩ وكذلك حـ٥ص٢٤٠، وأمثلة أخرى في البيان والتبيين [illegible] في معنى «في القصاص حياة» . والبيان والتبيين حـ ٤ص٦٣ـ٦٤ في [illegible] والبيان والتبيين حـ٣ص ٢٦٠ـ٢٦١ في معنى كراهية المرء لشيء [illegible] والبيان والتبيين حـ ٢ ص ٣٣١ ـ ٣٣٢ عن سوء السلوك ، والبيان والتبيين [illegible] ، والبيان والتبيين حـ٢ص٢٢٥ عن التوسط في الأمور .

(٢) البيان والتبيين حـ٣ص٢٦١ .

(د) ولقد يذكر الجاحظ القصة تحتوى على رمز فيستدعي ذلك ذكر آية، كقصة هذا الأسير الذى رمز لما عليه حال العدو من قوة العتاد بالشوك، وأنه لرمز يستخدمه التعبير القرآنى .. وكأن القصة بعض التفسير الأدبى للآية. يقول الجاحظ: (.. وكذلك صنع العطاردى فى شأن شعب جبله، وهو كرب ابن صفوان، وذلك أنه حين لم يرجع لهم قولا حين سألوه أن يقول، ورمى بصرتين فى إحداها شوك، والأخرى تراب، فقال قيس بن زهير: هذا رجل مأخوذ عليه ألا يتكلم وهو ينذركم عدداً وشوكه. قال الله عز وجل: «وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم»)(١).

(هـ) ومن هذا اللون الأدبى ما يعمد إليه الجاحظ من درس محقق يستعين فيه التاريخ الأدبى حين يحلل مثلا أشعار قيلت فى الرجم استغلها طاعنون فى الآية: «وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً» قالوا: زعمتم أن الله تعالى جعل هذه الرجوم للخوافى حجة للنبى صلى الله عليه وسلم. فكيف يكون ذلك رجماً، وقد كان قبل الإسلام ظاهراً مرئياً. وذلك موجود فى الأشعار وهم يوردون فى هذا السبيل أشعاراً لبشر بن أبى خازم وللضبى ولأوس بن حجر ولعوف بن الخرع وللأفوه والأودى ولأمية بن أبى الصلت... يذكرها كلها الجاحظ ثم يكر عليها بدرسه الأدبى التحليلى، مميزاً أولا بين عصور القائلين الأدبية: (أن قدرتم على شعر جاهلى لم يدرك مبعث النبى صلى الله عليه وسلم ولا مولده فهو بعض ما يتعلق به مثلكم. وإن كان الجواب فى ذلك سيأتيكم إن شاء الله تعالى. فأما أشعار المخضرمين والإسلاميين فليس لكم فى ذلك حجة. والجاهلى ما لم يكن أدرك المولد، فإن ذلك مما ليس

---

(١) الحيوان للجاحظ حـ ٣ ص ١٢٥.

ينبغى لكم أن تتعلقوا به . وبشر بن أبى خازم فقد أدرك الفجار والنبى صلى الله عليه وسلم شهد الفجار ، وقال «شهدت الفجار ،فكنت أنبل على عمومتى وأنا غلام).

ومن هذه الوقفة عند بشر بن أبى خازم ينتقل إلى ضروب الأعلام والبشارات الممهدة لحدوث أمر عظيم : (والأعلام ضروب ، فمنها ما يكون كالبشارات فى الكتب ، لكون الصفة إذا وافقت الصفة التى لا يقع مثلها اتفاقاً وعرضاً لزمت فيه الحجة . وضروب آخر كالإرهاص للأمر، والتأسيس له، وكالتعبيد والترشيح ، فانه قل نبى إلا وقد حدثت عند مولده، أو قبيل مولده، أو بعد مولده أشياء لم يكن يحدث مثلها . وعندذلك يقول الناس: إن هذا لأمر، وإن هذا ليراد به أمر واقع ، أو سيكون لهذا نبأ كما تراهم يقولون عند الذوائب التى تحدث لبعض الكواكب فى بعض الزمان. فمن الترشيح والتأسيس والتفخيم شأن عبدالمطلب عند القرعة، وحين خروج الماء من تحت ركبة جمله. وما كان من شأن الفيل والطير الأبابيل وغير ذلك، مما إذا تقدم للرجل زاد فى نبله وفى فخامة أمره، والمتوقع أبداً معظم) ويفرق الجاحظ بين فريقين من الشعراء أما أحدهما فهو من أدركوا الجاهلية ولم يدركوا مولد الرسول ولا بعد ذلك، وفريق أدرك الرسول أو كان بعده. ويحلل موضوعات الفريق الأول مما قالوا فيه شعراً ـ على كثرته ـ ليرى قدر ما قالوا فى الرجم : (فان كانت هذه الشهب فى هذه الأيام أبداً مرئية فانما كانت من التأسيس والارهاص، إلا أن ينشدونا مثل شعر الشعراء الذين لم يدركوا المولد ولا بعد ذلك، فان عددهم كثير وشعرهم معروف . وقد قيل الشعر قبل الإسلام في مقدار من الدهر أطول مما بيننا اليوم وبين أول الإسلام، وأولئكم عندكم أشعر ممن كان بعدهم. وكان أحدهم لا يدع عظماً منبوذاً بالياً ، ولا حجراً مطروحاً ، ولا خنفساء ولا جعلا ولا دودة ولا حية إلا قال فيها ،فكيف لم يتهيأ من واحد منهم أن يذكر الكواكب المنقضة

مع حسنها وسرعتها والأعجوبة فيها . وكيف أمسكوا بأجمعهم عن ذكرها إلى الزمان الذى يحتج فيه خصومكم وقد علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حين ذكر له يوم ذي قار قال : «هذا أول يوم انتصفت فيه العرب من العجم وبى نصروا»، ولم يكن قال لهم قبل ذلك أن وقعة ستكون ، من صفتها كذا ، ومن شأنها كذا ، وتنصرون على العجم وبى تنصرون . فإن كان بشر بن أبي خازم وهؤلاء الذين ذكرتم قد عاينوا إنقضاض الكواكب فليس بمستنكر أن تكون أرهاصا لمن بر خبر عنها ، ويحتج بها لنفسه . فكيف وبشر بن أبي خازم حى في أيام الفجار التى شهدها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وإن كنانة وقريشا به نصروا) .

وإذن فمن هذا النقاش التحليلى التأريخى للحوادث أو للأدب ينتقل الجاحظ إلى الأشعار ناقداً صحيحها من مصنوعها تسعفه ثقافة أدبية محيطة : (وسنقول في هذه الأشعار التى أنشدتموها ، وتخبر عن مقاديرها وطبقاتها . فأما قوله :

فانقض كالدرى من متحدر　　لمع العقيقة جنح ليل مظلم

فخبرني أبو إسحق أن هذا البيت في أبيات أخر كان أسامة روح بن أبي همام هو الذى كان ولدها . فإن اتهمت خبر أبي إسحاق فسم الشاعر ، وهات القصيدة فإنه لا يقبل في مثل هذا إلا بيت صحيح ، صحيح الجوهر ، من قصيدة صحيحة لشاعر معروف . وإلا فإن كل من يقول الشعر يستطيع أن يقول خمسين بيتا كل بيت منها أجود من هذا البيت .. وأما ما أنشدتم من قول أوس بن حجر :

فانقض كالدرى يتبعه　　نقع يثور تخاله طنبا

وهذا الشعر ليس يروية لأوس إلا من لا يفصل بين شعر أوس بن حجر وشريح بن أوس[1] وقد طعنت الرواة في هذا الشعر الذى أضفتموه إلى بشر بن أبي خازم ، من قوله :

(١) لأن شريحا شاعر مخضرم أورد له الجاحظ شعراً في الحيوان ج١ ص٢٦٨ ، ٣١٩ .

والعير يرهقها الحمار وجحشها ينقض خلفهما انقضاض الكواكب

فزعموا أنه ليس من عاداتهم أن يصفوا عدو الحمار بانقضاض الكوكب، ولا بدن الحمار ببدن الكوكب وقالوا : في شعر بشر مصنوع كثير. مما قد احتمله كثير من الرواة على أنه من صحيح شعره . فمن ذلك قصيدته التي يقول فيها:

فرجى الخير وانتظرى أيابي إذا ما القارظ العنزى أبا

وأما ما ذكرتم من شعر هذا الضبي ، فان الضبي مخضرم ... وأما ما رويتم من شعر الأفوه الأودى فلعمرى أنه لجاهلي وماوجدنا أحداً من الرواة يشك في أن القصيدة مصنوعة . وبعد فمن أين علم الأفوه الأودى أن الشهب التي يراها إنما هي قذف ورجم ، وهو جاهلي ، ولم يدع هذا أحد قط إلا المسلمون. فهذا دليل آخر على أن القصيدة مصنوعة[1] . ويبدو أن الملحظ الديني كان في اعتبار أولئك الوضاع على الشعر الجاهلي آية استدلال الطاعنين بهذا الشعر نفسه في التهجم على ما ورد من رجم الشياطين في القرآن .

وإذا كان الجاحظ هنا بهذا الدرس الأدبي ينفي نصوصاً أدبية مزورة يراد بها التلبيس والطعن على آية قرآنية ، فانه بالتحقيق الأدبي يدفع طعناً آخر في قصة الفيل وواقعيتها . فيثبت ما أورده شعراء جاهليون من أشعار موثقة غير منحولة في شأن حادث الفيل : (وقد ذكر ذلك أبو قيس بن الأسلت في الجاهلية . . وهذا الشعر حجة في صرف الله الفيل والطير الأبابيل ، وصد أبي يكسوم عن البيت . وسنذكر من ذلك طرفاً إن شاء الله تعالى . قال أبو قيس :

ومن صنعه يوم فيل الحبو ش إذ كلما بعثوه رزم

---

(١) الحيوان للجاحظ جـ ٦ ص ٢٧٢ — ٢٨١

محاجنهم تحت أقـــرابه وقد كلموا أنفـه فانخرم
وقد جعـــلوا سوطه معولا إذا يممـوه فقفـــاه كلم
فأرســـل من فوقهم حاصباً يلفهم مثـــل لف القزم

وقال أيضاً صيفي بن عامر ، وهو أبو قيس بن الأسلت ، وهو رجل يمان من أهل يثرب ، وليس بمكي ولا تهامي ولا قرشي ولا حليف قرشي ، وهو جاهلي :

قوموا فصلوا ربكم وتعوذوا بأركان هذا البيت بين الأخاشب
فعنــدكم منه بلاء مصـــدق غداة أبي يكسوم هادي الكتائب
فلمـا أجازوا بطن نعمان ردهم جنود الإله بين ساف وحاصب
فولوا سراعاً نادمين ولم يؤب إلى أهله ملحبش غير عصائب

ويدل على صحة هذا الخبر قول طفيل الغنوي ، وهو جاهلي ، وهذه الأشعار صحيحة معروفة لا يرتاب بها أحد من الرواة ، وإنما قال ذلك طفيل لأن غنيا كانت تنزل تهامة ، فأخرجتها كنانة فيمن أخرجت ، فهو قوله :

ترعى مذانب وسمي أطاع له بالجزع حيث عصي أصحابه الفيل

قال أبو الصلت ، واسمه ربيعة ، وهو أبو أمية بن أبي الصلت ، وهو ثقفي طائفي ، وهو جاهلي ، وثقيف يومئذ أضداد بالبلدة وبالمال والحدائق والجنان ، ولهم اللات والغبغب ، وبيت له سدنة يضاهئون بذلك قريشاً . فقال مع اجتماع هذه الأسباب التي توجب الحسد والمنافسة :

إن آيات ربنـــا بينـــات ما يماري فيهن إلا الكفور
حبس الفيـــل بالمغمس حتى ظل يحبو كأنه معقور
واضعاً حلقة الجران كما قطـ ـر صخر من كبكب محدور

وقال بعضهم[١] لأبرهة الأشرم ،

أين المفر والإله الطـــالب　　والأشرم المغـــلوب غير الغـــالب

وقال عبد المطلب يوم الفيل وهو على حراء :

لاهم أن المرء يمنـــع رحله فامنع حـــلالك

لايغلبن صليبهم ومحـــالهم أبـــدا محـــالك

إن كنت تاركهم وقبلتنـــا فأمر ما بدا لـــك

وقال نفيـــل بن حبيب الخثعمى ، وهو جاهلى شهد الفيل ، وصنع الله فى تلك اليوم :

ألا ردى جمـالك يا ردينا　　نعمناكم مع الاصبـاح عينـا

فانك لو رأيت ولن تريه　　لدى جنب المحصب ما رأينـــا

أكل الناس يسأل عن نفيل　　كأن على للحبشان دينا

حمدت الله أن عاينت طيراً　　وحصب حجارة تلقى علينـا

وقال المغيرة بن عبد الله المخزومى :

أنت حبست الفيل بالمغمس　　حبسته كأنه مكردس

محتبس تزهق فيه الأنفس

قال الله تبارك وتعالى :«ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل . ألم يجعل كيدهم فى تضليل .وأرسل عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجاره من سجيـل: فجعلهم كعصف مأكول .»وأنزل هذه السورة وقريش يومئذ مجلبون فى الرد على النبى صلى الله عليه وسلم، وماشىء أحب إليهم من أن يرواسقطة أوعثرة أو كذبة،

---

(١) هو نفيل بن حبيب كما ورد فى سيرة ابن هشام .

أو بعض مايتعلق به مثلهم،فلولا أنه كان أذكرهم أمراً لا يتدافعونه ولا يستطيع العدو إنكاره، للذى يرى من أطباق الجميع عليه ، لوجدوا أكبر المقال..)[١].

والجاحظ بهذا يحاول تحقيق النص القرآنى ،فيدفع عنه بالدرس الأدبى من طعون يراد منها التشكيك فى نص القرآن وإيهام التحريف به. ولعلنا متنبهون إلى وقفاته عند كل شاعر يثبت نسبه وموطنه ويذكر عوامل تنأى بالشعراء عن اتفاقهم على الوضع إذ بينهم عداوات قائمة ومصالح متضاربة ، ومع ذلك فقد سجلوا بأشعارهم واقعية حدث الفيل وليس فى مجال دحض الشك ماهو أثبت من نصوص أدبية صحيحة تعاصر الحدث فتؤكد بالتالى النص القرآنى الحاكى له ، أى أن الجاحظ بالدرس الأدبى يوثق النص القرآنى .

اللون الكلامى :

وهذه الناحية الكلامية أصيلة عند الجاحظ فهو رأس فرقة اعتزالية ، وهو إمام من أئمة المعتزلة تلمذ على أبرز أعلامها النظام وتأثر به تأثيراً يبدو واضحا في كتبه وبخاصة «الحيوان»...ولن نتحدث هنا عما انفرد به الجاحظ من فرعيات فى مسائل الاعتزال فمجالها المبحث الكلامي البحت ، ولكن يكفى أن نعطى المثل من عرضه للنص — قرآناً وحديثاً — بالتفسير والتأويل فى إطار المبادىء الاعتزالية العامة. إن الآى التى هى مجال الفكر الاعتزالى أولى أدوات فهمها العقل لأنها ليست من معطيات الحواس (وللأمور حكمان :حكم ظاهر للحواس ، وحكم باطن للعقول ، والعقل هو الحجة وقد علمنا أن خزنة النار من الملائكة،ليسوا بدون خزنة الجنة ،وأن ملك الموت ليس بدون ملك السحاب وأن أتانا بالغيث وجلب الحياء . وجبريل الذى ينزل بالعذاب ليس بدون

(١) الحيوان جـ ٧ ص١٩٦ــ٢٠٠ .

ميكائيل الذى ينزل بالرحمة .) (١) . على كل حال فما نعرض له هنـا من لون كلامى إنما هو ذو الصبغة الاعتزالية الصرفية مما فيه تقرير لمبادئهم أوخلافهم مع بعضهم وهذه كلها أول ميادين هذا اللون الكلامى . والحق أن ميـادين هذا اللون الكلامى متمازجة ، ولكنا نفصلها لغرض التحليل وبسط الفكرة .

(ا) الميدان الإعتزالى :

فما هو أولا من وادى تقرير مبادئهم ، حديث الجاحظ عن مسائل ترتبط بحرية الإرادة الإنسانية ،وهى أسس مبادئهم التابعة عن العقل والمعرفة . يثير حول فضل سائر الإنسان على الحيوان حديثا يؤثر به الإنسـان ماخص من استطاعته تلزمه الحجة : (فأقول أن الفرق الذى بين الإنسان والبهيمة والإنسان والسبع والحشرة والذى صير الإنسان إلى استحقاق قول الله عز وجل «وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعا منه »ليس هو الصورة وأنه من خلق من نطفة وأن أباه خلق من تراب ، ولا أنه يمشي على رجليه ويتناول حوائجه بيديه لأن هذه الخصال كلها مجموعة فى البلد والمجانين ،والاطفال ، والمنقوصين.

والفرق الذى هو الفرق إنما هو الاستطاعة والتمكين وفى وجود الاستطاعة وجود العقل والمعرفة. وليس يوجب وجودها وجود الاستطاعة. وقد شرف الله تعالى الجان وفضله على السبع والبهيمة بالذى أعطاه من الاستطاعة الدالة على وجود العقل والمعرفة .وقد شرف الله الملائكة وفضلهم على الجان وقدمهم على الانسان ،وألزمهم من التكليف على حسب ماخولهم من النعمة . وليست لهم صورة الانسان ولم يخلقوا من النطف ،ولا خلق أبوهم من التراب وإنما الشأن فى العقل والمعرفة والاستطاعة . أفتظن أن الله عز وجل يخص بهذه الخصال بعض

(١) الحيوان جـ ١ ص ٢٠٧ .

خلقه دون بعض ثم لا يطالبهم إلا كما يطالب بعض من أعـدمه ذلك وأعراه منه ؟ فلم أعطاه العقل إلا للاعتبار والتفكير ؟ ولم أعطاه المعرفة إلا ليؤثر الحق على هواه ؟ولم أعطاه الاستطاعة إلا لإلزام الحجة . الخ (١) .

إن قول المعتزلة بالإستطاعة قبل الفعل هي آية التكليف الحر المختار ، ولذلك يلتمس القول إليها دليلا من النص القرآني : (ومثل ذلك مثل بعض المخالفين في القدر فإنه سأل بعض أصحابنا فقال : هل تعرف في كتاب الله تعالى أنه يخبر عن الاستطاعة أنها قبل الفعل ؟ قال : نعم ، أتى كثير ، من ذلك قـوله تعالى : «قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين » قال المخالف : سألتك أن تخبرني عن الله ، فاخبرتني عن عفريت لو كان بين يدى لبزقت في وجهه . فقال صاحبنا : أما سليمان النبي عليه السـلام فقد ترك النكير عليه ، ولو كان مثل هذا القول كفراً وافتراء على الله ومغالبة وتفويضاً للمشيئة إلى نفسـه لكان سليمان ومن حضره من المسلمين من الجن والإنس أحق بالإنكار بل لم يكن العفريت في هذا الموضع هو الذى يسرع فيه ويذكر الطاعة ، ولا يتقرب فيه بذكر سرعة النفوذ ويبشر فيه بأن معـه من القوة المجعولة ما يتهيأ لمثله قضاء حاجته ، فيكذب ثم لا يرضى بالكـذب حتى يقول قولا مستنكرا ويدعى قوة لا تجعل له ، ثم يستقبـله بالإفتراء على الله تعالى والاستبداد عليه والاستغناء عنه نبياً قد ملك الجن والإنس ، والرياح والطير ، وتسيير الجبال ، ونطق كل شيء ، ثم لا يزجره فضلا عن أن يضربه ويسجنه فضلا عن أن يقتله .

وبعد فإن الله تبارك وتعالى لم يجعل ذلك القول قرآناً ، ويترك التنبيه على

---

(١) الحيوان ﺟ ٥ ص ٥٤٢ ـ ٥٤٥ .

مافيه من العيب ، ألا والقول كان صدقا مقبولا . وبعد فان هذا القول قد سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلاه على الناس ، ومازالوا يتلونه في مجالسهم ومحاريبهم ، أفما كان في جميع هـؤلاء واحد يعرف معرفتك أو يغضب لله تعالى غضبك ؟) (١) .

وحديث الرسول « والذباب في النار » يختلف القوم في تأويله ، فيقـول فريق منهم : الذباب خلق للنار كما خلق الله تعالى ناسا كثيراً للنار ، وخلق أطفالا للنار ، ويقصدون بهذا إلى أطفال المشركين . وهنا يتصدى الجاحظ لمؤولي هذا الحديث بما لا يتفق ومبدأ المعتزلة في العدل الإلهي : (فهؤلاء قوم خلعوا عذرهم فصار أحدهم إذا قال : ذلك عدل من الله عز وجل فقد بلغ أقصى العذر ، ورأى أنه إذا أضاف إليه عذاب الأطفال فقد مجده . ولو وجد سبيلا إلى أن يقول أن ذلك ظلم لقاله ولو وجد سبيلا إلى أن يزعم أن الله تعالى يخبر عن شيء أنه يكون وهو لا يكون ، ثم يقولون إلا أن ذلك صدق لقاله . إلا أنه يخاف السيف عند هذه وإن كانت تلك أعظم في الفرية من هذه) . ومن ترى هؤلاء القوم ؟ إلا أن يكونوا من الغفـلة وضيق الأفق بحيث يزنون الأمور بغير موازينهـا العقلية السديدة فيرون في الظلم عدلا وفي الكذب صدقا ؟ يبدو هذا الفرض قريب حين يواصل الجاحظ نقاشه راويا أقاويلهم : (وبعضهم يزعم أن الله عز وجل إنما عذب أطفال المشركين ليغم بهم آباءهم ثم قال المتغـافلون منهم بل عذبهم لأنه هكذا شاء ، ولأن هذا له) ويكر عليهم مسفها معجباً من قلبهم الأمور : فليت شعري أيحتسب بهذا القول في باب التمجيد لله تعالى ، لأن كل من فعل مايقدر

---

(١) الحيوان جـ ٢ ص ١٩٠ ـ ١٩٢ . ومن حديث الجاحظ عن حرية الارادة قوله في الحيوان جـ ١ ص ١٤١ ، ١٤٢ أنه قد تتخالف النزعات وتفترق الميول بتيسير من الله ولكن المعاصي من صنع الانسان .

[illegible]

[illegible] أصحابنا [illegible] أحسن [illegible] من زعم أن الله تعالى يعذب [illegible] زعموا أن الله تعالى [illegible] إنما [illegible] ذلك [illegible] لا يقدر على أن [illegible] الذي [illegible] بسبب أبيه [illegible] ومن الأرض جميعاً ثم يحييه [illegible] فكيف يقبل هذا القول من يتلو القرآن) (١)

ويناقش الجاحظ النصارى في جدالهم حول [illegible] أولادهم وأن هذا [illegible] [illegible] أخرى [illegible]

---

(١) الحيوان ج ٣ ص [illegible]

هؤلاء ممن كان عقيماً أو كان ميناثاً أو يكون ممن بنت لهم أولاد سوء عقوهم في حياتهم ، وعرضوهم للسب بعد موتهم ـ لوجدتموهم . . وقد خرج الحجاج من الدنيا سليماً في بدنه ، وظاهر نعمته ، وعلى مرتبته من الملك ومكانه من جواز الأمر والنهي . فان كان الله عندكم سلمه وعاقب أولاده ، وكان ذلك دينكم فان هذا قول إن خاطبتم به الجبرية فعسي أن تتعلقوا منهم بسبب . فأما من صحح القول بالعدل فان هذا القول عنده من الخطأ الفاحش الذى لا شبهة فيه) [1] .

الميدان الدفاعى :

هذا إذن أول الميادين الاعتزالى المقرر للمبادىء ، أما الميدان الثانى فقد كان ميدانا دينياً دفاعياً يناقش الجاحظ فيه أولا أصحاب الديانات الأخرى فى هجماتهم على الاسلام وطعنهم فى نصوص كتابه ، وقد كان من أصعب مواقف

---

(١) الحيوان حـ ٤ ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦ . ثمت مسائل أخرى اعتزالية ناقشها ، ممثل لها بحديثه عن المنزلة بين المنزلتين يحتاج بشأنها الخوارج وقد أورد فى الحيوان حـ ٤ ص ٢٧٨ آيا قال بأنها حجج فى رأى المعتزلة حول مبدأ المنزلة بين المنزلتين دون أن يحاجج عقليا معانى تلك الآى وفى الحيوان جـ ١ ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧ يحدث عند مسألة الصلاح والأصلح وهى متفرعة عن مبدأ العدل الالهى فيعرض لمصلحة تكون فى امتزاج الخير والشر وفى الحيوان جـ ١ ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨ عن فلسفة القتل والقصاص . وفى الحيوان جـ ٥ ص ١٠٠ عن عقاب الآخرة والاولى . وفى الحيوان حـ ٥ ص ٩٧ ـ ٩٩ عن المتة بالنار . وفى الحيوان حـ ١ ص ١٦٢ ـ ١٦٣ حديث عن القول فى نقص بعض أجزاء الحيوان أو نقصها أو ايلامها وللنظام فيها رأى يعنون بالتعويض « يخالفه أصحابه فيه وبما قال القوم فى معارضته : وليس كل مؤذ ولا كل ذى أذى حكم الله تعالى فيه باباحة القتل والله عز وجل بمقادير الامور وبحكم المختلف والمتفق وبالقليل من ذلك والكثير أحكم وأعلم وفى الحيوان حـ ٥ ص ١٠١ ـ ٢٠٢ يفسر قول الله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » بعلم مصلحته فى دنياه وآخرته

المعتزلة البرهنة على غيبيات بأدلة عقلية ، خاصة أمام الدهر بين المنكرين لكل ماهو غيبي (فأما الدهرية فمنكرة للشياطين والجن والملائكة والرؤيا والرقى)[١] المقرين بما وقع عليه حسهم ، فالدهرى الصرف لايقر إلا بما أوجده العيان ومايجرى مجرى العيان[٢] . ومع المثال . . .

١ — طعن ناس من الدهرية فى ملك سليمان وملكة سبأ ، وقالوا : (زعمتم أن سليمان سأل ربه فقال : «رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى» وأن الله تعالى أعطاه ذلك ، فملكه على الجن فضلا عن الإنس ، وعلمه منطق الطير ، وسخر له الريح ، فكانت الجن له خولا ، والرياح له مسخرة ، ثم زعمتم - وهو إما بالشام وإما بسواد العراق - وأنه لايعرف باليمن ملكة هذه صفتها ويقارنون فى هذا المجال بين حال سليمان وما أعطى من أسباب السلطة والملك ، وحال ملوك العصر فيقولون : (وملوكنا اليوم دون سليمان فى القدرة ولا يخفى عليهم صاحب الخزر ولا صاحب الروم ، ولا صاحب الترك ، ولا صاحب النوبة . وكيف يجهل سليمان موضع هذه الملكة مع قرب دارها واتصال بلادها وليس دونها بحار ولا أوعار ، والطريق نهج للخف والحافر والقدم . فكيف والجن والإنس طوع يمينه . ولو كان حين خبره الهدهد بمكانها ، أضرب عنها صفحاً لكان لقائل أن يقول : ما أتاه الهدهد إلا بأمر يعرفه . فهذا وما أشبهه دليل على فساد أخباركم) .

فيرد عليه الجاحظ طعنهم بهذا الشرح المستفيض لمبدأ الصرفة مطبقاً إياه على كثير من قصص القرآن وأحداثه : (قلنا : إن الدنيا إذا خلاها الله وتدبير أهلها ،

---

(١) الحيوان حـ٢ ص ١٣٩ .

(٢) الحيوان حـ٤ ص ٩٠ .

ومجاری أمورها وعاداتهم كان لعمری كما تقولون . ونحن نزعم أن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم كان أنبه أهل زمانه ، لأنه نبی. وكان يوسف وزير ملك مصر من النباهة بالموضع الذى لا يدفع ، وله البرد ، واليه يرجع جواب الأخبار ، ثم لم يعرف يعقوب مكان يوسف ، ولا يوسف مكان يعقوب عليهما السلام - دهراً من الدهور ، مع النباهة ، والقدرة، واتصال الدار. وكذلك القول فى موسى بن عمران ومن كان معه فى التيه ، فقد كانوا أمة من الأمم يتكسعون أربعين عاما ، فى مقدار فراسخ يسيرة ولا يهتدون إلى المخرج وما كانت بلاد التيه إلا من ملاعبهم ومتنزهاتهم) .

ويضرب الجاحظ الأمثال فى مجال هذا البيان المستقصى لمفهوم الصرفة بما يحدث من رجم للشياطين المسترقين للسمع ولا يتعظ واحد ، وبدوام إبليس عاصياً إلى يوم البعث ولا تحدثه نفسه بطاعة ، وبتبشير النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه بالنصر لما بشره الله بالظفر وتمام الأمر ، ولو كانوا لذلك ذاكرين فى كل حال لما جاهدوا ليؤجروا، ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه، ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه. ثم يبين الجاحظ موقفه مما هو مسلم - من الدهرى - بما هو أبداً منكر : (فإن كان الدهرى يريد من أصحاب العبادات والرسل ما يريد من الدهرى الصرف، الذى لا يقرأ إلا ما أوجده العيان ، وما يجرى مجرى العيان فقد ظلم . وقد علم الدهرى أننا نعتقد أن لنا ربا يخترع الأجسام اختراعا وأنه شىء لا ينقسم ، وليس بذى طول ولا عرض ولا عمق، وأن الأنبياء تحيى الموتى. وهذا كله عند الدهرى مستنكر) . وإذن لا بد من أرض مشتركة يقف عليها كلا المتناظرين، الجاحظ والدهرى ، إنه القياس العقلى يتحاكمان إليه حين ينكر أحدهما ما فى النص من غيبيات . ومن ثم يخاطب الجاحظ هذا الدهرى، الطاعن يرده إلى أصل لا ينكره

العقل : (وإنما كان يكون له علينا سبيل لو لم يكن الذى ذكرنا جائزا فى القياس واحتجنا إلى تثبيت الربوبية وتصديق الرسالة فاذا كان ذلك جائزاً وكان كونه غير مستنكر ولا محال ولا ظلم فلم يبق له إلا أن يسألنا عن الأصل الذى دعا إلى التوحيد وإلي تثبيت الرسل وفى كتابنا المنزل الذى يدلنا علي أنه صدق نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد مع ماسوى ذلك من الدلائل التى جاء بها من جاء به) .

وهكذا من توثيق هذا النص القرآنى الذى تحدى القوم فعجزوا عن مثل نظمه يبدأ تطبيق مبدأ الصرفة علي ملك سليمان مثبتا له بأحداث لا يصرفها إلا قوة عليا هى الله . قال واصلا حديثه وفيه « يعنى القرآن » مسطور أن سليمان ابن داود غير حينا وهو ميت ـ معتمداً على عصاه ـ فى الموضع الذى لا يحجب عنه إنس ولا جن والشياطين منهم المكدود بالعمل الشديد ومنهم المحبوس والمستعبد وكانوا كما قال الله تعالى : « يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات » وقال : « والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين فى الأصفاد » . وأنه غير كذلك حينا وهو تجاه أعينهم فلا هم عرفوا سجية وجوه الموتى ولا هو إذ كان ميتا سقط سقوط الموتى وثبت قائما معتمداً على عصاه ، وعصاه ثابتة قائمة فى يده ، وهو قابض عليها . وليس هذه الصفة موتانا . وقال : «فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين» ونحن دون الشياطين والجن فى صدق الحس ونفوذ البصر ولو كنا من بعض الموتى بهذا المكان ، لما خفى علينا أمره وكان أدنى ذلك أن نظن ونرتاب ومتى ارتاب قوم وماجوا وتكلموا وشاوروا ، لقنوا وثبتوا . ولاسيما إذا كانوا فى العذاب ورأوا تباشير الفرج . ولولا الصرفه التي يلقيها الله تعالى على قلب

من أحب ولولا أن الله يقدر على أن يشغل الأوهام كيف يشاء ويذكر بما يشاء، أو ينسى ما يشاء، لما اجتمع أهل داره وقصره، وسوره وربضه وخاصته ومن يخدمه من الجن والإنس والشياطين، على الاطباق بأنه حى. كذلك كان عندهم. فحدث ما حدث من موته، فلما لم يشعروا به كانوا على ما لم يزالوا عليه. فعلمنا أن الجن والشياطين كانت توهم الاغبياء والعوام، والحشوة والسفلة، أن عندهما شيئا من الغيب — والشياطين لا تعلم ذلك — فأراد الله أن يكشف من أمرهم للجهال ما كان كشفه للعلماء. فبهذا وأشباهه من الامور نحن إلى الاقرار به مضطرون بالحجج الاضطرارية فليس لخصومنا حيلة إلا يوافقونا وينظروا في العلة التي اضطرتنا إلى هذا القول، فان كانت صحيحة فالصحيح لا يوجب إلا الصحيح وإن كانت سقيمة علمنا إنما أوتينا من تأويلنا) [1] .

٢ — ويحتاج الجاحظ أولئك الذين يطعنون من أهل الكتاب، ويتابعهم في ذلك بعض المتصوفون في حل الصيد والذبح، كما هو مضمن في النص القرآني يعرض حججهم أولا، إنهم (. . يظهرون التقذر من الصيد، ويرون أن ذلك من القسوة، وأن أصحاب الصيد لتؤديهم الضراوة التي اعترتهم من طروق الطير في الأوكار، ونصب الحبائل للظباء، التي تتقطع عن الخشفان حتى تموت هزلا وجوعا وأشلاء السباع على بهائم الوحش وستسلم أهلها إلى القسوة وإلى التهاون

(١) الحيوان ﺟ ٤ ص ٨٥ — ٩٣ كذلك فيما ورد فى القرآن عن المسخ فقد الدهرية فريقين ينكر المسخ بتة وفريق يرى المسخ أثرا من آثار البيئة أو هو نتيجة للطبائع ويكاد يوافقهم على هذا النظام، أستاذ الجاحظ لولا ورود الخبر القرآنى بينما غيره من المعتزلة يقولون بالقلب فى سورة الادمى الى سورة القردة والخنازير كما يفهم من ظاهر الآية تفصيل النقاش فيها الحيوان ﺟ ٤ ص ٧٠ — ٧٤ .

بدماء الناس . والرحمه شكل واحد ومن لم يرحم الكلب لم يرحم الظبي، ومن لم يرحم الظبي لم يرحم الجدى ، ومن لم يرحم العصفور لم يرحم الصبي . وصغار الأمور تؤدى إلى كبارها . وليس ينبغي لأحد أن يتهاون بشيء يؤدى إلى القسوة يوما . وأكثر ما سمعت هذا الباب من ناس من الصوفية ، ومن النصارى لمضاهاة النصارى سبيل الزنادقة ، فى رفض الذبائح ، والبغض لإراقة الدماء ، والزهد فى أكل اللحمان . .) وإذن فهو أمام فريقين ، الزنادقة أصل الفكرة ثم متابعيهم من منصارى ، وينصرف عن مناقشة المتصوفة لأنهم مقلده فى هذا الرأى وبأسلوب الظلمة والنور ، وهما من معانى المتزندقة يناقش الجاحظ هذه الفكرة: (وقد كان يرحمك الله — على الزنديق ألا يأتى ذلك فى سباع الطير ، وذوات الأربع من السباع فأما قتل الحية والعقرب ، فما كان ينبغى لهم البتة أن يقفوا فى قتلها طرفة عين . لأن هذه الأمور لا تخلوا من أن تكون شراً صرفاً ، أو يكون مافيها من الخير مغموراً بما فيها من الشر . والشر شيطان ، والظلمه عدو النور . فاستحياء الظلمة وأنت قادر على إماتتها ، لا يكون من عمل النور بل قد ينبغى أن تكون رحمة النور لجميع الخلائق والناس إلى استنفاذهم من شرور الظلمة وكما ينبغى أن يكون حسنا العقل استحياء النور والعمل فى تخليصه والدفع عنه — فكذلك ينبغى أن يكون قتل الظلمة وإماتتها ، والعون على إهلاكها ، وتوهين أمرها — حسنا . والبهيمة التى يرون أن يدفعوا عنها أيضا ممزوجة إلا أن شرها أقل فهم إذا استبقوها فقد استبقوا الشرور المخالطة لها فان زعموا أن ذلك أنما جاز لهم لأن الأغلب على طباعها النور فليغفروا فى هذا الموضع إدخال الأذى على قليل مافيها من أجزاء الشر كما اغتفروا ما فى إدخال الروح والسرور على ما فى البهيمة من أجزاء الظلمة لدفعهم عن البهيمة ، إذ كان أكثر أجزائها من النور) هكذا فى براعة جدل ، ولفتات ذكية يدير حواره مع المجوس ويلتفت إلى النصارى فيكون من حديثه إليهم حديث التاريخ : (كيف كان الناس أمام

الحكم بما في التوراة أيام موسى وداود ، وهما صاحبا حروب وقتل وسباء وذبائح؟ نعم حتى كان القربان كله أو عامته حيوانا مذبوحا ، لذلك سميتم بيت المذبح ولسنا نسألكم عن سيرة النصارى اليوم ، ولكننا نسألكم عن دين موسى وحكم التوراة ، وحكم صاحب الزبور . وما زالوا عندكم إلى أن أنكروا ربوبية المسيح على أكثر من حالنا اليوم في الذبائح ...)

ثم من حديثة حديث المعاصرة والمشاهدة ، وحديث العقل والمجادلة :(وبعد فانا نجدكم تأكلون السمك أكلا ذريعا وتتقذرون من اللحمان . أفلأن السمك لا يألم القتل ، أم لأن السمك لما قتلتموه بلا سكين لم يحس قتله ؟ فالجميع حيوان وكل مقتول يألم ، وكل يحس . فكيف صار أكل اللحم قسوة ، وأكل السمك ليس بقسوة ، وكيف صار ذبح البهائم قسوة ولا تكون تفرقة ما بين السمك والماء حتى يموت قسوة ، وكيف صار ذبح الشاة قسوة وصيد السمك بالسنانير المذربة المعقفة ليس لها شعائر تخالف العقاف المنصوص فى جباتها « كذا » وكيف وهى وإن لم تنشب فى أجوافها ، وتقيض على مجامع أرواحها لم يقدر على أخذها .

وكيف صار وجء اللبة من الجزور أقسر من ضرب النبائل؟ أم كيف صار طعن العير بالرمح ، ونصب الحبائل للظباء ، وإرسال الكلاب عليها أشد من وقع النبائل في ظهر السمك ؟ ولأنكم تكثرون قولكم ، لا نأكل شيئا فيه دم أيام صومنا ، فللسمك دم ، ولا بد لجميع الحيوان من دم أو شيء يشاكل الدم فما وجه اعتلالكم بالدم ؟ الأن كل شيء فيه دم فهو أشد ألما ؟ فكيف نعلم ذلك؟ وما الدليل عليه ؟ . . . الخ) (١)

---

(١) الحيوان حـ ٤ ص ٤٢٧ — ٤٣٦ وفى الحيوان حـ ٥ ص ٦٩ يرد الجاحظ مطاعن المجوس فى عذ بهالنار وفى الحيوان حـ ٦ ص ٢٦٥ — ٢٧٢ يحاجج من يطعنون

٣ — فريق آخر جادله الجاحظ وهم أولئك الملمون الذين يخالفون المعتزلة رأيهم ، ولعله يكفينا هنا أن نشير إلى ماأداره الجاحظ من حوار عن الصمت والكلام وأيهما أفضل . ونحن نلمح تحت ذلك المظهر الجدلى الهادىء هذا التيار الصاخب من الخصام في الرأى بين المعتزلة والمحدثين ، فإن المحدثين كانوا مرتبطين بالنص الحديثى أو ظاهر النص القرآنى لا يعدونها وكان موقفها في النقاش العقلى الكلامى من المعتزلة موقفا سلبيا فمنحاهم إذن تجاه الجدل منحى الصمت والسكوت . ومن هذه الناحية يهاجم الجاحظ مبرزا في قوة ووضوح فضيلة البيان على الصمت ، وحاجزا ما قد يكون للصمت من فضيلة في حدها الضيق الذى ينسجم وطبيعة مافطر عليه الإنسان من البيان . يسوق الجاحظ أولا نصوصا حديثية أو غيرها يستشهدون بها لرأيهم (وفى الحديث المأثور : « رحم الله من سكت فسلم أو قال فغنم . » و« السلامة فوق الغنيمة ، لأن السلامة أصل والغنيمة فرع . وقال النبي صلى الله عليه وسلم . إن الله يبغض البليغ الذى يتخلل بلسانه تخلل الباقرة بلسانها ، وقيل : لو كان الكلام من فضة ، لكان السكوت من ذهب) . ونلمح هنا أن مايورده الجاحظ نصوص مروية لا يبسطها نقاش أو يضيئها تفسير من المحدثين ، ولذلك يحاور هو في منطق آسر مقابلا بين البيان والصمت ممثلا لصاحب البلاغة والخطابة ، وأهل البيان وحب التبيين . ومع تأويله لتلك النصوص المروية يستجلب حشداً من النصوص يخدم فكرته : (إنما عاب النبي

= الشياطين السمع كما حدث القرآن . ويتابع حجاجه في الحيوان حـ ٦ ص ٤٩٦ — ٥٠٠ هكذلك يورد أقوال الطاعنين فيما عقبوا به على الأى القاصة عن هدهد سليمان وكان من ردوده عليهم أن توعد سليمان الهدهد بالذبح انما هو من وادى التربية أولا ، وحتى أن أنفذ وعيده فهو سبيل من سبل منايا الهدهد وثانيه أن توعد سليمان الهدهد انما هو على ظاهر الرأى وقد نافره القول ليظهر الآية والأعجوبة . تفصيل ذلك في الحيوان حـ ٤ ص ٧٧ — ٨٥ .

صلى الله عليه وسلم المتشادقين والثرثارين ، الذى يتخلل بلسانه تخلل الباقرة بلسانها ، والإعرابى المتشادق وهو الذى يصنع بفكيه وبشدقية مالا يستجيزه أهل الأدب من خطباء أهل المدر . فمن تكلف ذلك منكم فهو أعيب ، والذمم له ألزم .

وقد كان الرجل من العرب يقف الموقف فيرسل عدة أمثال سائرة، ولم يكن الناس جميعا ليتمثلوا بها إلا لما فيها من المرفق والانتفاع . ومدار العلم على الشاهد والمثل . وإنما حثوا على الصمت لأن العامة إلى معرفة خطأ القول أسرع منهم إلى معرفة خطأ الصمت . ومعنى الصامت فى صمته أخفى من معنى القائل فى قوله ، وإلا فان السكوت عن قول الحق فى معنى النطق بالباطل . ولعمرى أن الناس إلى الكلام أسرع لأن فى أصل التركيب أن الحاجه إلى القول والعمل أكثر من الحاجة إلى ترك العمل ، والسكوت عن جميع القول . وليس الصمت كله أفضل من الكلام كله ، ولا الكلام كله أفضل من السكوت كله ، بل قد علمنا أن عامة الكلام أفضل عامة السكوت وقد قال الله عز وجل : «سماعون للكذب أكالون للسحت » فجعل سمعه وكذبه سواء .

وقال الشاعر :

بنى عـــدى ألا يا انهوا سفيهكم   إن السفيه إذا مالم ينـــه مأموور

وقال آخر :

فان أنا لم آمر ولم أنـــه عنـــكما   ضحكت له حتى يلج ويستشرى

وكيف يكون الصمت أنفع ، والإيثار له أفضل ، ونفعه لا يكاد يجاوز رأس صاحبه ونفع الكلام يعم ويخص ، والرواة لم ترو سكوت الصامتين ، كما روت كلام الناطقين ، وبالكلام أرسل الله أنبياءه لا بالصمت ، ومواضع الصمت المحمودة قليلة ، ومواضع الكلام المحمودة كثيرة ، وطول الصمت يفسد اللسان . وقال بكر بن عبد الله المزنى : طول الصمت حبسه . كما قال عمر بن الخطاب :

ترك الحركة عقله . وإذا ترك الإنسان القول ماتت خواطره، وتبلدت نفسه، وفسد حسه. وكانوا يروون صبيانهم الأرجاز ويعلمونهم المناقلات، ويأمرونهم برفع الصوت وتحقيق الإعراب ؛ لأن ذلك يفتق اللهاة، ويفتح الجرم. واللسان إذا أكثرت تقليبه رق ولان، وإذا أقللت تقليبه وأطلت إسكانه جسأ وغلظ.

وقال عباية الجعفي : لولا الدربه وسوء العادة لأمرت فتياننا أن يماري بعضهم بعضاً. وأية جارحة منعتها الحركة ولم تمرنها على الاعتمال. أصابها من التعقد على حسب ذلك المنع . ولم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للنابغـــة الجعدى : لا يفضض الله فاك؟ ولم قال لكعب بن مالك : ما نسى الله لك مقالك ذلك؟ ولم قال لهيذان بن شيخ : رب خطيب من عبس؟ ولم قال لحسان: أهج الغطاريف من بنى عبد مناف، والله لشعرك أشد عليهم من وقع السهام ، فى غبس الظلام؟ وما تشك أنه عليه السلام قد نهى عن المراء ، وعن التزيد والتكلف ، وعن كل ما ضارع الرياء والسمعة ، والنفج والبذخ ، وعن التهاتر والتشـاغب ، ومن المماتنة والمبالغة . فأما نفس البيان ، فكيف ينهى عنه وأبين الكلام كلام الله ، وهو الذى مدح التبيين وأهل التفصيل)[1].

على أن المحدثين فى الواقع وإن لم يخوضوا غمار المناظرة فقد كان لهم أسلوب درسهم يتعوضون به عما التزموه من صمت حيال النقاش العقلي ألا وهو أسلوب الجرح والتعديل فراحوا يتتبعون سقطـات وسلوكيات المعـتزلة ليجرحوهم ويطعنون فى عامة ما يروون .

---

(١) البيان والتبيين ج١ص٢٧٠-٢٧٣. ومن أمثلة حجاج المعتزلة للفرق الأخرى ما يرويه الجاحظ عن محاجة بشر المعتزلى وبكر الخارجى فى طاعة الهدهد ومصيبته فى الحيوان ج٦ص ٣١٩-٣٢٠ .

٤ ـ وثمت جماعة أخرى يجادلهم جدالا عقلياً خالصاً دون أن تكون بينه وبينهم خصومة ، ولكنه الخلاف فى الرأى مثل من قالوا :(وضرب الله عز وجل لضعف الناس وعجزهم مثلا ، فقال : «يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وأن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب» . فقال بعض الناس : قد سوى بين الذبان والناس فى العجز ، وقالوا : فقد يولد الناس من التعفين الفراش وغير الفراش وهذا خلق على قوله : «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير » وعلى قوله : «أحسن الخالقين» وعلى قول الشاعر :

وأراك تفرى ما خلقـ ت وبعض القوم يخلـــق ثم لا يفرى

قيل إنما أراد الاختراع ، ولم يرد التقدير)[1] .

(ج) الميدان الاجتماعى :

والميدان الثالث فى هذا اللون الكلامى هو الميدان الاجتماعى . وفى مثل هذا المجال نجد الجاحظ يثير النقاش فى قالب كلامى اللون ، فباعتبار هذا النقـاش شكلا منطقيا نجده كلامى اللون ، وباعتباره مضموناً نجده اجتماعياً يدور حول العصبية الإقليمية أو الجنسية ، من مثل ما يثور بين العرب بعضهم وبعض . كهذه العصبية بين عرب الشمال والجنوب ، والذى يركز الجاحظ حولها حديثه . فعرب الشمال يفخرون بأن الله عز وجل بعث محمداً رسولا وهم قومه ، أما قحطان فأول

---

(١) الحيوان حـ٣ص٣٨٣ ويناقش الجاحظ عقليا فى الحيوان حـ٤ص ٣٧ — ٤٠ لم كان المسخ القردة والخنازير وليس بغيرهما من الحيوان مما هو أدون خلقة وفعلا ويعادث شيخا بصريا صدر عن أى حسن النية فى تعليل أمية الرسول فى البيان والتبيين حـ٤ص٣٢ــ٣٤ .

عروبتهم إسماعيل الذى أنطقه الله بالعربية المبينة على غير التلقين والتمرين، فلم يكونوا من قومه، ويرد الجاحظ قولتهم بأن الله عز وجل إذا بعث نبياً من العرب فقد بعثه إلى جميع العرب وكلهم قومه، فكيف وقد بعثه الله إلى الأحمر والأسود؟ مستظهراً بالنص القرآنى والحديثى[1]. أو كهذه العصبية الجنسية القومية التى تحتل مكاناً بارزاً من تآليف الجاحظ ونعنى بها موقف الشعوبية من العرب. وللجاحظ فى هذا توجيه يربط فيه بين الشعوبية والدين، مفاده أن الشعوبية مرقاة إلى معاداة الإسلام نفسه: (... وربما كانت العداوة من جهة العصبية فإن عامة من ارتاب بالإسلام إنما كان أول ذلك رأى الشعوبية والتمادى فيه، وطول الجدال المؤدى إلى القتال، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة، وإذا أبغض تلك الجزيرة أحب من أبغض تلك الجزيرة. فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام. إذ كانت العرب هى التى جاءت به، وكانوا السلف والقدوة)[2].

ونجتزىء فى هذا الميدان الشعوبى بجزء جوارى من إحدى رسائل الجاحظ وعنوانها (مفاخرة الجوارى والغلمان...):

قال صاحب الغلمان:

إن من فضل الغلام على الجارية أن الجارية إذا وصفت بكمال الحسن قيل: كأنها غلام ووصيفه غلامية. قال الشاعر يصف جاريه:

لها قد الغلام وعارضاه وتفتير المبتلة اللعوب...

وأكثر من قول الشاعر قول الله عز وجل: «يطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون» وقال الله تبارك وتعالى: «ويطوف عليهم ولدان مخلدون.

---

(١) تفصيل هذا النقاش فى البيان والتبيين جـ٣ص ٢٩٥ـ٢٩٦.

(٢) الحيوان جـ٢ص٢٢٠.

بأكواب وأباريق،فوصفهم في غير موضع من كتابه ، وشوق إليهم أولياءه...

قال صاحب الجوارى :

قد ذكر الله جل إسمه الحور العين أكثر مما ذكر الوالدان ، فما حجتك في هذا إلا كحجتنا عليك. ومما صان الله به النساء أنه جعل في جميع الأحكام شاهدين: منها الإشراك بالله ، وقتل النفس التى حرم الله تعالى ، وجعل الشهادة على المرأة إذا رميت بالزانى أربعة مجتمعين غير مفترقين في موضع ، يشهدون أنهم رأوه مثل الميل فى المكحلة . وهذا شىء عسير لما أراد الله من إغماض هذا الحد إذ جعل فيه الشدخ بالحجارة .وإنما خلق الله الرجال با لنساء...

قال صاحب الغلمان :

إن أحداً لا يدخل الجنة إلا أمرد ، كما جاء فى الحديث :« إن أهل الجنة يدخلونها جرداً مكحلين»والنساء إلى المرد أميل ، وله أشهى كما قال الأعشى :

ورأى الغوانى لا يواصلن أمرءا فقد الشباب وقد يصلن إلا مردا

قال صاحب الجوارى :

فان الحديث قد جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم : «حبب إلى النساء والطيب ، وجعل قرة عينى في الصلاة» ولم يأت للغلمان مثل هذه الفضيلة. وقد فتن بالنساء الأنبياء عليهم السلام ، منهم داود ، ويوسف عليهما السلام .

قال صاحب الغلمان :

لو لم يكن من بلية النساء إلا أن الزنى لا يكون إلا بهن ،وقد جاء فى ذلك من التغليظ ما لم يأت فى غيره فى الكتاب نصاً ، وفى الروايات الصحيحة . قال الله تبارك وتعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيــلا » .وقال :

ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا». وقال : «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة». وقد جعل بينهما إذا لم يكن شهود التلاعن والفرقة فى عاجل الدنيا ، إلى ما أعد للكاذب منهما من اللعن والغضب فى الآخرة .

قال صاحب الجوارى :

ماجعل الله من الحد على الزانى إلا ماجعل على اللوطى مثله . وقد روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه أتى بلوطى ، فأصعد المئذنة ، ثم رمى منكسا على رأسه... وقال : «هكذا يرمى به فى نار جهنم» وجدث عن أبى بكر رضى الله عنه: أنه أتى بلوطى فعرقب عليه حائطا... وحديث أنس قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤنثين من الرجال ، والمذكرات من النساء ... الخ[١].

ولقد تبدو الرسالة بحوارها أدبية المظهر ، لكن لونها الشعوبى غير خاف ، فوراء التعصب للغلمان شعوبية فارسية واضحة، إذ أن الجنسية المثلية إنما انتقلت إلى العرب عن طريق الفرس ، أما التعصب للنساء فأصحابه عرب . على أنه حين تقدم المحاورة بالمتحاورين تسمع صاحب الغلمان يقول لصاحب الجوارى وقد استشهد بشعراء العرب ومنهم عذريو الهوى كاشفا عن شعوبيته : (ولكنك احتججت علينا بأعراب أجلاف جفاة ، غذوا بالبؤس والشقاء ونشأوا فيه ، لا يعرفون من رفاغة العيش ولذات الدنيا شيئا ، إنما يسكنون القفاز، وينفرون من الناس كنفوذ الوحش ، ويقتاتون القنافذ والضباب... الخ) [٢].

---

(١) رسالة مفاخرة الجوارى والغلمان من مجموعة رسائل الجاحظ ح٢ص ٩٥ ـــ ١٠١ نشر عبد السلام هارون ط ١ مكتبة الخانجى بمصر ١٣٨٠هـ ـــ ١٩٦٠م .

(٢) رسالة مفاخرة الجوارى والغلمان ص ١٠٥ ، ومن أمثلة هذا الميدان فى البيان =

وفى مثل هذا الميدان الجدالى نرى معانى النص — قرآنياً أو حديثياً — تتقاذف بين فريقى الحوار فكل يلتوى بمعانى النص الوجهة التى يريد .

ولقد يقف الجاحظ حيناً موقف المتفرج يرى أو يسمع ولا يبدى رأياً أى يجرى الحوار فى حياد ولكنه فى الأغلب يختم الحوار برأى من يناصر، كما رأينا فى رسالة مفاخرة الجوارى والغلمان .

ويبقى أن الجاحظ قد يطوع له أن يؤول معانى النص القرآنى والحديثى ، فيتداوله خصمان كل من زاويته . فالتناقض على كل حال فى الفهم والتأويل، ويظل النص القرآنى وثيقاً بعيداً عن عبث التحريف والتغيير. أما موقف الجاحظ هذا من الحديث المتناقض إذ يعرضه — وهو ما هو ذكاء وفطنة — فربما يريد به لينطق عن نفسه، وكأن دلالة الحال تصرح بمادخل الحديث ، من وضع حتى ليجد كل مخالف بغيته فى النصوص الحديثية على وجه الخصوص ،ولنا على كل حال متابعة قريبة حين نعمد إلى بيان فهم الجاحظ الحديثى .

= والتبيين حـ٣ ص٥ ـ ٧ طعن الشعوبية على العرب استعمالهم العصا فى الخطابة من بين مايطعنون به على عادات وتقاليد العرب اجتماعية أو أدبية والحوار الطويل الذى يديره قطبان متكلمان أحدهما يمثل العرب وهو النظام صاحب الكلب أما معبد الشعوبى فهو صاحب الديك، يستخدم أصحاب الكلب الحديث فى جدلهم متبنين فضل الكلب فى الحيوان حـ ١ ص٣٥٦ والحيوان حـ٢ ص ١٨١ — ١٩٠ ويرد عليهم المكرة أصحاب الديك فيستجلبون فى محاورتهم أحاديث فى فضل الديك فى الحيوان حـ٢ ص ٢٥١ — ٢٥٤ ، ولما يبين صاحب الكلب أن الغراب أفضل من الديك يناظره رأيه صاحب الديك فى الحيوان حـ٣ ص٣١٠ ـ ٤١٤ ويدور حوار بين العربى صاحب الضأن والفارسى صاحب المعز يستدل كل فريق بحديث فى فضل حيوانه الرامز لقوميته : الحيوان حـ ٣ ٥٠٢ — ٥٠٩ .

اللون الموضوعى :

هضم المعتزلة ما فى القرآن من موضوعات بحكم أن النص القرآنى كان مدار احتجاجهم ودفاعهم . ومكنتهم ثقافتهم الفلسفية المنطقية من أن يتضف درسهم القرآن أولا بهذه النظرة الشاملة المحققة ، ثم هو يتسم ثانياً بالتقصي الجزئى لآى القرآن وموضوعاته .ولعل الجاحظ حين سلك مسلك مدرسته فى هذا السبيل ووسع نظرته الشاملة إلى القرآن متنبه إلى ما ننادى به اليوم من تفسير موضوعى للقرآن يتناول موضوعاً موضوعاً في وحدة متكاملة وفى نسقها التاريخى.

تحدث الجاحظ عن موضوع النار فى القرآن مبرزاً مواطن تعظيمها فيه ، بادئاً ببنى إسرائيل ونار القربان :(فمن مواضعها التى عظمت بها أن الله عز وجل جعلها لبنى إسرائيل فى موضع امتحـــان إخلاصهم ، وتعرف صدق نياتهم فكانوا يتقربون بالقربان ، فمن كان منهم مخلصاً نزلت نار من قبل السماء حتى تحيط به فتأكله، فاذا فعلت ذلك كان صاحب القربان مخلصا فى تقربه. ومتى لم يروها وبقى القربان على حاله . قضوا بأنه كان مدخول القلب فاســد النية ، ولذلك قال الله تعالى فى كتابه: «الذين قالوا أن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين». والدليل على أن ذلك قد كان معلوما قول الله عز وجل :«قد جاءكم رسل من قبلى بالبينـات وبالذى قلتم ». ثم أن ستر على عباده وجعل بيان ذلك فى الآخرة. وكان ذلك التدبير مصلحـة ذلك الزمان ووفق طبائعهم وعللهم وقد كان القوم من المعاندة والغباوة على مقدار لم يكن لينجح فيهم ويكمل لمصلحتهم إلا ما كان فى هذا الوزن . فهـذا باب من عظم شأن النار في صدور الناس) .

ويستدعى الحديث عن بنى إسرائيل ذكر نار موسى :(ومما زاد فى تعظيم شأن النار فى صدور الناس قول الله عز وجل : « وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إنى آنست ناراً لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى فلما أتاها نودى ياموسى إنى أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادى المقدس طوى ». وقال عز وجل :«إذ قال موسى لأهله إنى آنست ناراً سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون . فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين». وكل ذلك مما زاد فى قدر النار فى صدور الناس).

... فنار إبراهيم :(ومن ذلك نار إبراهيم عليه السلام وقال الله عز وجل: « قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم .قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون». ثم قال :. ثم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين». فلما قال الله عز وجل :«قلنا يانار كونى برداً وسلاما على إبراهيم» كان ذلك مما زاد فى نباهة النار وقدرها فى صدور الناس) .

ثم يعقب هذا يذكر بابا آخر فى تنويه القرآن الكريم بشأن منافع النار عموما : (وهو قوله عز وجل :« الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون» والنار من أكبر الماعون وأعظم المرافق .ولو لم يكن فيها إلا أن الله عز وجل قد جعلها الزاجرة عن المعاصى ؛ لكان ذلك يزيد فى قدرها ، وفى نباهة ذكرها وقال تعالى :«أفرأيتم النار التى تورون ، أأنتم أنشأتم شجرتها ام نحن المنشئون » ثم قال،«نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين »فقف عند قوله:«نحن جعلناها تذكرة ومتاعا »فان كنت بهذا القول مؤمنا فتذكر مافيها من النعمه أولا ثم آخراً ، ثم توهم مقادير النعم وتصاريفها).

ويحدث حديث العقل والمنطق فى أن التخويف بالنار نعمة:(وقد علمنا أن الله عذب الأمم بالغرق والرياح وبالحاصب والرجم ، وبالصواعق وبالخسف والمسخ وبالجوع ، وبالنقص من الثمرات،ولم يبعث عليهم ناراً ، كما بعث عليهم ريحا وحجارة وجعلها من عقاب الآخرة ، ونهى أن يحرق بها شىء من الهوام وقال :«لاتعذبوا بعذاب الله»فقد عظمها كما ترى ، فتفهم — رحمك الله فقد أراد الله إفهامك . وقد قال الله تعالى للثقلين:« يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنصران . فبأى آلاء ربكما تكذبان» . ولم يعن أن التعذيب بالنار نعمة يوم القيامة ولكنه أراد التحذير بالخوف والوعيد بها ، غير إدخال الناس فيها ، وإحراقهم بها)[1] وفى موطن آخر يلحق بكلامه هذا أن النار من عذاب الآخرة وليست من عذاب الدنيا (ومما عظم الله به شأن النار أنها تنتقم فى الآخرة من جميع أعدائه وليس يستوجبها بشرى من بشرى . ولاجنى من جنى بضغينة ولاظلم ، ولاجناية ولاعدوان ولايستوجب النار إلا بعداوة الله عز وجل وحده ، وبها يشفى صدور أوليائه من أعدائهم فى الآخرة)[2] .

حقاً لم يطبق الجاحظ منهج التفسير الموضوعى ـ بتفصيلاته كما نفهمه اليوم ، ولكن على كل حال هو مدرك لأصل الفكرة ، وهو أن يكون الموضوع القرآنى محور التفسير فى نسق تاريخى متكامل ، ذلك أن التفسير الجزئى للقرآن فيه من غير شك إخلال بمعنى الوحده الموضوعية ، ولا زالت غالبية تفاسيرنا حتى اليوم مجالها هذا النطاق الجزئى .

---

(١) الحيوان ج٤ص٤٦١ ــ ٤٦٤

(٢) الحيوان ج٥ص٩٦ أمثلة أخرى لهـذا التفنيد الموضوعى : ماذكره الكتاب فى القرآن من مديح وذم فى الحيوان ح٢ ص ٨٦ ويسرد بعض ماذكره القرآن من الحيوان فى الحيوان ح٤ ص٣٧ ، ويورد بعض أنواع العذاب المذكور فى القرآن ، فى الحيوان ج٤ ص٤٦ : ٤٧ ثم يقف عند العذاب بالجراد والقمل والماء : فى الحيوان ج٥ ص٥٤٥ ــ ٥٤٨ . ويسوق ما ورد عن الملائكة فى القرآن ، الحيوان ــ ج٦ ص ٢٢٠ ــ ٢٢١ .

اللــون الاجتماعى :

إن أدب الجاحظ المصور لبيئته وعصره لخير شاهد على هــــذه الخصيصة الاجتماعية للجاحظ ، فلم يغادر أدبه فئة وقع عليها بصر الجاحظ وألمت بها باصرته إلا وحدث عنها حديثاً يصور الظاهر من مسلكها ويتلقط الباطن من حركات نفوسها وعقولها ، حدث عن التجار ، والبحريين ، والمغنيين ، والنوكى والزهاد والقصاص ، والقصابين ، والمعلمين... الخ ، ونقد أدواء عصره حين سخر من البخلاء وحدث عن اللصـــــوص وأبان عن حيل المــكدين وصور تفسيات القوادين ... الخ ، ولكن هذا موضوعه درس أدبى للجاحظ من هذه الزاوية. أما مانقصد إليه هنا فهو مافطن إليه الجاحظ من مؤثرات حول النص ، تربط بين النص وبين بيئته المــادية أو المعنوية ، ومثل هذا الربط ضرورة له معطياته المعنوية ، ذلك أن تجريد النص من ظروفه يبيح الاحتمالات فيه . ولكن وضع اليد على ملابسات النص وأجوائه تحــدد بدقة المدلول المراد بل وتوثق النص حين يطعن فيه طاعنون .

قال المؤمنون بما جاء من الآية فى قصة الفيل : (وقد جعل الله الفيل من أكبر الآيات وأعظم البرهانات للبيت الحرام ولقبلة الإسلام ، وتأســيساً لنبوة النبى صلى الله عليه وسلم وتعظيما لشأنه ولما أجرى من ذلك على يدى جده عبد المطلب حين غدت الحبشة لتهدم البيت الحرام وتذل العرب فلم يذكر الله منهم ملكا ولا سوقه باسم ولا نسب ولا لقب ، وذكر الفيل باسمه المعروف ، وأضاف السورة التى ذكر فيها الفيل إلى الفيل وجعل فيه من الآية أنهم كانوا إذا قصدوا به نحو البيت تعاصى وبرك ، وإذا خلوه وسومه صد عنه وصدف...) فقال الطاعنون : (كان الناس رجلين : رجل قد سمع بهذا الخبر من رجالات قريش الذين يجترون إلى أنفسهم

بذلك التعظيم ، كما كانت السدنة تكذب للأوثان والأصنام والأنصاب لتجتر بذلك المنافع . ورجل لم يكن عنده علم بأن هـذا الخبر باطل يتقدم على إنكار ذلك الخبر وجميع قريش تثبته) .

وهنا ينهض الجاحظ ليضيء ماحول النص ، بادئاً بتحليل التركيب السكانى لمكة ، ثم بيان حال القوم — نفسياً واجتماعياً — ممن عاصروا أحداث الفيل : (إن مكة لم تزل دار خزاعة وبقايا جرهم وبقايا الأمم البائدة . وكانت كنانة منها النسأة . وكانت مر بن أد من رهط صوفة والربيط منها أصحاب المزدلفة وإليه كانت السدانة . وكانت عدوان وأبو سيارة عميلة بن أعزل ، تدفع بالناس . وقد كان بين خزاعه وبقايا جرهم ما كان حتى انتزعوا البيت منهم . وقد كان بين ثقيف وقريش لقرب الدار والمصاهرة ، والتشابه في الثروة والمشاكلة في المجاورة تحاسد وتنافر ، وقد كان هنالك فيهم الموالى والقطان والنازلة ومن يحج فى كل عام ، وكان البيت مزوراً على وجه الدهر يأتونه رجالا وركباناً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، وبشق الأنفس كما قال الله تعالى : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم » وكانوا بقرب سـوق عكاظ وذى مجاز وهما سوقان معروفان ، وما زالتا قائمين حتى جاء الإسلام ، فلا يجـــوز أن يكون السالب والمسلوب ، والمفتخر به والمفتخر عليه ، والحاسد المحسود ، والمتدين به والمنسكر له ، مع اختلاف الطبائع وكثرة العلل يجمعون كلهم على قبول هذه الآية ، وتصديق هذه السورة ، وكلهم مطبق على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والكفر به .

والمحلون من العرب . ممن كان لا يرى للحرم ولا للشهر الحرام حرمة : طيء كلها ، وخثعم كلها ، وكثير من أحياء قضاعة ويشكر والحارث بن كعب وهؤلاء كلهم أعداء فى الدين والنسب . هـذا ما كان فى العرب من النصارى الذين

يخالفون دين مشركي العرب كل الخلاف كتغلب وشيبان وعبد القيس وقضاعة، وغسان وسليح، والعبادة، وتنوخ، وعاملة، ولخم وجذام وكثير من بلحارث ابن كعب، وهم خلطاء وأعداء يغاورون ويسبون ويسبي منهم، وفيهم الثؤور والأوتار والطوائل، وهي العرب وألسنتها الحداد، وأشعارها التي إنما هي مياسم، وهممها البعيده، وطلبها للطوائل، وذمها لكل دقيق وجليل من الحسن والقبيح، في الأشعار والأرجاز والأسجاع، والمزدوج والمنثور، فهل سمعنا بأحد من جميع هؤلاء الذين ذكرنا أنكر شأن الفيل، أو عرض فيه بحرف واحد)[1] بل ويفطن الجاحظ إلى ما قد يؤثر في مغنى النص من عصبية اجتماعية

---

(١) الحيوان ﺣ٧ ص ٢١١، ٢١٧، أمثلة أخرى نلمسها في تفسيره الاجتماعي للكتابة الحيوان ج ١ صفحات : ٤٨ و ٤٩ و ص ٩٦ ـ ٩٨ ، وحديثه عن البيان ووظيفته في المجتمع . الحيوان ج١ ص ٤٤ و ٤٥ ، ويقرر أنه قل نبي إلا وقد حدثت عند مولده أو قبيل مولده أو بعد مولده أشياء لم يكن يحدث مثلها. الحيوان ﺣ٦ ص ٢٧٦ ويحدث في موطن آخر من الحيوان ﺣ٧ ص ٢١٨ ـ ٢٢٠ عن أن علامات الأنبياء مرتبطة بأحوال عصرهم وأحوال ناسه ، ولما يطعن الطاعنون من النصارى على المسلمين ذبحهم الحيوان وصيده يشيرون إلى أن حال ذبحي الحيوان اجتماعيا سيء مما ينبيء عن غضب الله لسلوكهم . فيكون من رد الجاحظ عليهم أن يعرض لهذه الحال الاجتماعية التي نسبوها للقصابين ولغيرهم من ذبحي الحيوان والمتعاملين فيه ، بل والحال الاجتماعية للنصارى في إقبالهم على السمك حتى ليغلونه على المسلمين في أيام بعينها يسجلها الجاحظ، ويكثرون من ذبح اللحوم وأكلها في أعياد فصحهم .. "نخ الحيوان ﺣ ٤ ص ٤٢٧ ـ ٤٣٦ ؛ ونذكر هنا أيضاً خبرة الجاحظ بالنص إذ ينقده فيضعه في عصره ووسط ملابساته ، فثمة خطبة تنسب لمعاوية قالها وقد زاره ـ كما تقول الرواية ـ نفر من قريش يتباشرون بموته . وبعد إذ يوردها يكون من نقده الواعي لها . وفي هذه الخطبة أبقاك الله ضروب من العجب . منها أن الكلام لا يشبه السبب الذي من أجله دعاهم معاوية ، ومنها أن هذا المذهب في تصنيف الناس وفي الأخبار عما هم عليه من القهر والإذلال ، ومن التقية والخوف أشبه بكلام علي رضي الله عنه ومعانيه وحاله . منه بحال معاوية . ومنها أنا لم نجد معاوية في حال من الحالات يسلك في كلامه مسلك الزهاد ولا يذهب مذهب العباد ... البيان والتبيين ﺣ ٢ ص ٥٩ ـ ٦١ .

لفاهمه ومفسره . هذا أبو عبيدة وقد شهرت شعوبيته وطعنه على العرب يتأول وفق هواه الشعوبى ، تقول رواية الجاحظ : (.. وقد ذكرت العرب هـذه الأمم البائده والقرون السالفة ولبعضهم بقايا قليلة وهم أشلاء فى العرب متفرقون مغمورون مثل جرهم وجاسم ووبار وعملاق ، وأميم وطسم وجديس ولقمان والهرماس ، وبنى الناصور وقيل بن عتر ، وذى جدن .. فأما ثمود فقد خبر الله عز وجل عنهم فقال : «وثموداً فما أبقى » ، وقال : فهـل ترى لهم من باقية ، فأنا أعجب من مسلم يصدق بالقرآن يزعم أن فى قبائل العرب من بقايا ثمود. وكان أبو عبيدة يتأول قوله : «وثموداً فما أبقى » ، إن ذلك إنما وقع على الأكثر وعلى الجمهور الأكبر . وهذا التأويل أخرجه من أبى عبيدة سـواء الرأى فى القوم ، وليس له أن يجىء إلى خبر عام مرسل غير مقيـد ، وخبر مطلق غير مستثنى منه ، فيجعله خاصا كالمستثنى منه . وأى شيء بقى لطاعن أو متـأول بعد قوله : « فهل ترى لهم من باقية » فكيف يقول ذلك إذا كنا نحن قد نرى منهم في كل حي باقية . معاذ الله من ذلك) [١].

اللون العلمى :

فى هذا السبيل يجب التفرقة بين أن نستخدم العلم فى التعرف على دلالة الخلق على الخالق ــ فيما أشار إليه النص القرآنى ــ وبين أن نقحم النص القرآنى على نظريات علمية قابلة للتغير والتحول كل آن وحين . فهى فى الأولى وسيلة معينة على التأمل والتفهم ، وهى في الثانية فرض قسرى لكتاب دينى على العلم ، وتعريضه للنقض والتبديل يجعله ــ وهو باق على الزمان ــ متبنيا لمبادىء علمية لها صفـة

(١) البيان والتبيين جـ ١ ص ١٨٧ ــ ١٨٨.

الزمنية المتغيرة ، في حين أن العلم لم ولن يعطى كلمة أخيرة فاصلة فى مسائله وقضاياه. والجاحظ في عصر كانت الفلسفة فيه تختلط بالعلم لم يقف من تفسير القرآن هذا الموقف الثانى ، وإنما وقف الموقف الأول ، فجعل العلم أداة يستنير بها فهمه ، ويستضىء إدراكه للنص ، وبغير ما تتبع مستقص ـ ليس هنا مجاله ـ لما كان يسلكه الجاحظ فى منهج تفكيره من ملاحظة وتجارب ذات نتائج . ثم فروض يعرضها للشك يتدرج منه إلى يقين وتثبت[1] نحاول تأثر الجاحظ فيما أفاد بتلك الأداة ، للعلم ...

حدد الجاحظ موقفاً للانسان من هذا الكون ، الإنسان الذى تتلاقى فيه ملامح مما فى الوجود الكبير : (أو ما علمت أن الإنسان الذى خلقت السماوات والأرض وما بينهما من أجله ؛ كما قال عز وجل : « سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه » إنما سموه العالم الصغير سليل العالم الكبير ، لما وجدوا فيه من جمع أشكال ما فى العالم الكبير ، ووجدنا له الحواس الخمس ، ووجدوا فيه المحسوسات الخمس ، ووجدوه يأكل اللحم والحب ، ويجمع بين ما تقتاته البهيمة والسبع ، ووجدوا فيه صولة الجمل ، ووثوب الأسد وغدر الذئب وروغان الثعلب ، وجبن الصفرد ، وجمع الذرة ، وصنعة السرقة ، وجود الديك ، وإلف الكلب ، واهتداء الحمام .. وسموه العالم الصغير لأنهم وجدوه يصور كل شيء بيده ، ويحكى كل صوت بفمه . وقالوا : ولأن أعضاءه مقسومة على البروج الإثنى عشر والنجوم السبعة ، وفيه الصفراء وهى من نتاج النار ، وفيه السوداء وهى من نتاج الأرض

---

(١) يقول فى الحيوان جـ ٦ ص ٣٥ : وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها ، لتعرف مواضع اليقين والحالات الموجبة له ، وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً . فلو لم يكن فى ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه .

وفيه الدم وهو من نتاج الهواء ، وفيه البلغم وهو من نتاج الماء . وعلى طبائعه الأربع وضعت الأوتاد الأربع .

فجعلوه العالم الصغير إذ كان فيه جميع أجزائه وأخلاطه وطبائعه . ألا ترى أن فيه طبائع الغضب والرضا ، وآلة اليقين والشك ، والاعتقاد والوقف ، وفيه طبائع الفطنة والغباوة والسلامة والمكر ، والنصيحة والغش ، والوفاء والغدر والرياء والإخلاص ... ومما لا يحصى عدده ، ولا يعرف حده)[١] .

والإنسان على هذا القدر ، وبهذه القيمة ، يعجز عن قدر الحيوان ، يعجز عما أودع الله (... صدور صنوف سائر الحيوان من ضروب المعارف وفطرها عليه من ضروب الهدايات وسخر حناجرها له من ضروب النغم الموزونة ، والأصوات الملحنة ، والمخارج الشجية ، والأغانى المطربة . فقد يقال أن جميع أصواتها معدلة ، وموزونة موقعة ، ثم الذى سهل لها من الرفق العجيب فى الصنعة مما ذلله الله تعالى لمناقيرها وأكفها ، وكيف فتح لها من باب المعرفة على قدر ما هيأ لها من الآلة ، وكيف أعطى كثيراً منها من الحس اللطيف ، والصنعة البديعة من غير تأديب وتثقيف ، ومن غير تقويم وتلقين ومن غير تدريج وتمرين ، فبلغت بعفوها وبمقدار قوى فطرتها من البديهية والارتجال ، ومن الإبتداء والاقتضاب ما لا يقدر عليه حذاق رجال الرأى ، وفلاسفة علماء البشر بيد ولا آلة . بل لا يبلغ ذلك من الناس أكملهم خصالا وأتمهم خلالا ، لا من جهة الاقتضاب والارتجال ، ولا من جهة التعسف والاقتدار ، ولا من جهة التقدم فيه ، والتأتى فيه والتأتى له ، والترتيب لمقدماته ، وتمكين الأسباب المعينة عليه . فصار جهد الإنسان الثاقب الحس ، الجامع القوى ، المتصرف فى الوجوه ، المقدم فى

---

(١) الحيوان ج ١ ص ٢١٢ — ٢١٤

الأمور ، يعجز عن عفو كثير منها ، وهو ينظر إلى ضروب ما يجيء منهـا ، كما أعطيت العنكبوت ، وكما أعطيت السرفة ، وكما علـم النحـل ، بل وعرف التنوط من بديع المعرفة ، ومن غريب الصنعة ، فى غير ذلك من أصناف الخلق. ثم لم يوجب لهم العجز فى أنفسهم فى أكثر ذلك إلا بمـا قوى عليـــه الهمج والخشاش وصغار الحشرات ، ثم جعل الإنسان ذا العقل والتمكين ، والاستطاعة والتصريف وذا التكلف والتجربة وذا التأنى والمنافسة ، وصاحب الفهم والمسابقة والمتبصر شأن العاقبة ، متى أحسن شيئاً كان كل شيء دونه فى الغموض عليه أسهل ، وجعل سائر الحيوان ، وإن كان يحسن أحدها ما لا يحسن أحذق الناس متى أحسن شيئاً عجيباً ، لم يمكنه أن يحسن ما هو أقرب منه فى الظن ، وأسهل منه فى الرأى ، بل لا يحسن ما هو أقرب منـه فى الحقيقة . فلا الإنسان جعل نفسه كذلك ، ولا شيء من الحيوان اختار ذلك ، فأحسنت هـذه الأجناس بلا تعلم ، ما يمتنع على الإنسان وإن تعـلم . فصار لا يحاوله إذ كان لا يطمع فيه ، ولا يحسدها إذ لا يؤمل اللحاق بها ، ثم جعل تعالى وعز هاتين الحكمتين بإزاء عيون الناظرين وتجاه أسماع المعتبرين ، ثم حث على التفكير والاعتبار ، وعلى الاتعاظ والازدجار ، وعلى التعرف والتبين ، وعلى التوقف والتذكر ، فجعلها مذكرة منبهة ، وجعل الفطر تنشيء الخواطر وتجول بأهلها فى المذاهب ذلك الله رب العالمين « فتبارك الله أحسن الخالقين »)[1] .

هذا إذن هو الموقف ، إنسان ينعكس عليه ما فى الوجود ، ولكنه عاجز عما أتيح للحيوان من قدرات ، وإذن فليكن هذا الحيوان مناط تأمله ، ومصدر درسه ثم آية وعظة . لقد جعل تعالى وعز : (بعض الوحوش كسوباً محتالا وبعض

---

(١) الحيوان جـ ١ س ٣٥ — ٤٧

الوحوش متوكلا غير محتال ، و بعض الحشرات يدخر لنفسه رزق سنته ، و بعضاً يتكل علي الثقة بأن له كل يوم قدر كفايته ، رزقاً معداً و أمراً مقطوعاً ، وجعل الهمج يدخر ، و بعضه يتكسب و بعض الذكور يعول ولده ، و بعض الذكور لا يعرف ولده ، و بعض الأناث تخرج ولدها ، و بعض الأناث تضيع ولدها و تكفل ولد غيرها ، و بعض الأجناس معطوفة على كل ولد من جنسها ، و بعض الأناث لا تعرف ولدها بعد استغنائه عنها ، و بعض الأناث لا تزال تعرفه و تعطف عليه ، و بعض الأناث تأكل ولدها و كذلك بعض الذكور ، و بعض الأجناس يعادى كل شيء و يكسر بيضها أو يأكل أولادها . وجعل يتم بعض الحيوان من قبل أمهاتها ، وجعل يتم بعضها من آبائها ، وجعل بعضها لا يلتمس الولد وإن أتاه الولد ، وجعل بعضها مستفرغ الهم فى حب الذرء والتماس الولد وجعل بعضها يزاوج و بعضها لا يزاوج ، ليكون للمتوكل من الناس جهة فى تكسبه و ليتخطر على بالهم أسباب البر والعقوق ، و أسباب الحظر والتربية و أسباب الوحشة من الأرحام الماسة) . ويرى الجاحظ أنه لمكان اقتران المعانى واختلاف العلل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعضهم : « اعقلها و توكل » وقال لبلال : « أنفق بلال ولا تخش من ذى العرش إقلالا » ومن ثم فهو يوصي بالدرس لكل ما فى هذا الوجود والنظر فيه : (فافهموا هذا التدبير ، وتعلموا هذه الحكم ، واعرفوا مداخلها ومخارجها ، فان الله عز وجل لم يردد فى كتابه ذكر الاعتبار والحث على التفكير ، والترغيب فى النظر وفى التثبت والتعرف ، ألا وهو يريد أن تكونوا علماء من تلك الجهة ، حكماء من هذه التعبئة) .

إن الجاحظ يضع المعرفة فى خدمة هذا الوجود ، وفى تحديد مسلك الإنسان منه ، بالمعرفة تتكشف أسرار هذا الوجود ، ويتكيف الإنسان منه بحيث يفيد لدنياه كما يفيد لآخرته ، وبهذا يحقق الإنسان قيمته في الحياة : (ولولا استعمال

المعرفة لما كان للمعرفة معنى، كما أنه لولا الاستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى ولولا تمييز المضار من المنافع، والردى من الجيد بالعيون المجعولة لذلك لما جعل الله عز وجل العيون المدركة.

والإنسان الجساس إذا كانت الأمور المميزة عنده، أخذ مايحتاج إليه وترك مايستغنى عنه، ومايضر من أخذه فيأخذ مايحب، ويدع مايكره، ويشكر على المحبوب ويصبر على المكروه، حتى يذكر بالمكروه كيفية العقاب ويذكر بالمحبوب كيفية الثواب ويعرف بذلك كيفية التضاعيف ويكون مايغمه رادعا له وممتحنا بالصبر عليه، ومايسره باسطاً له وممتحنا بالشكر عليه. وللعقل في خلال ذلك مجال، وللرأى تقلب، وتنشر للخواطر أسباب، ويتهيأ لصواب الرأى أبواب. ولتكون المعارف الحسية والوجدانية الغريزية، وتمييز الأمور بها إلى مايتميز عنه «كذا» العقول وتحصره المقاييس. وليكون عمل الدنيا سلماً إلى عمل الآخرة، وليترقى من معرفة الجواس إلى معرفة العقول. ومن معرفة الروية من غاية إلى غاية، حتى لايرضى من العلم والعمل إلا بما أداه إلى الثواب الدائم، وتجاه من العقاب الدائم [1].

وإذا كان قد تحدد على ضوء هذه النصوص أن للانسان، أى إنسان مسلكا في هذا الكون، تتحقق به ذاته، بأن ينفع بهذا الكون حياته النفع المادى والروحى وأن يدخر لآخرته حسن الأجر، وماهذا كله إلا حصيلة النظر في هذا الكون وقبس المعرفة منه ـ فأجدر بالمتكلم أن يجمع إلى علم الدين علم الفلسفة والمعرفة بالعلوم الطبيعية، وهو مايطلق عليه الجاحظ ـ معرفة الطبائع: (ولا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً في النصاعة حتى يكون الذى يحسن من كلام

---

(١) الحيوان حـ ٢ ص ١٤ ـ ١١٦.

الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا الذي يجمعها، والمصيب الذي يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال) وهو يعترف بصعوبة هذا الجمع بين تحقيق التوحيد ومعرفة الطبائع (ولعمري أن في الجمع بينها بعض الشدة)[١] ولما ينتقد الجاحظ أطباء زمانه، يأمل لو كان الكلام صفة الأطباء والعلم صفة المتكلمين: (وما كان أحوجنا وأحوج جميع المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين، وإلى أن يكون المتكلمون علماء، فان الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين ومن تلقيحهم له، لم نجد في الأصول التي يبنون عليها من الخلل ما نجد)[٢]

وبالعلم الطبيعي لا تتأكد معرفة إلا بعد تجربة، ومن هنا أخذ المعتزلة ومنهم الجاحظ بالمنهج التجريبي يتوسلون به إلى الحقيقة. ولنكتف هنا بخبرة ممارسة للجاحظ يرويها لقد شاع أن (الأفاعي تكره ريح السذاب والشيح! وتستريح إلى نبات الحرمل. وأما أنا فاني ألقيت رأسها وأنفها من السذاب ما غمرها فلم أر على ما قالوا دليلا)[٣]

---

(١) الحيوان ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥.

(٢) الحيوان جـ ٥ ص ٥٩، ومن أمثلة نهج المعتزلة العلمي قصيدتان لبشر ضمنها معارف علم الحيوان، انظر الحيوان جـ ٦ ص ٢٨٤—٢٩٧.

(٣) الحيوان جـ ٦ ص ٣٩٩، ويسأل الجاحظ قصاباً عما يشاع عن أن خصية الجمل وشقشقته لا توجد عند ذبحه فيكذب القصاب هذه القالة ولكن الجاحظ لا يشفيه إلا المعاينة فيرسل إليه القصاب بعدئذ بشقشقة وخصية جمل مذبوح. الحيوان جـ ٦ ص ٤٣٩—٤٤٠، ويسأل الجاحظ — بحرياً عن «دعوى أرسطاطاليس ان السمكة لا تبتلع الطعم أبداً إلا ومعه شيء من ماء فيكذبها: الحيوان جـ ٦ ص ١٧، ١٨ والجاحظ يروى أمثلة لتجارب مدرسته الاعتزالية كتجربة إسكار البهائم: الحيوان جـ ٢ ص ٢٢٨ — ٢٢٩ وحديث النظام في تجربة إسكار البهائم والسباع: الحيوان جـ ٢ ص ٢٣٠، وتجربة تبطل ما قيل عن=

بل ويمعن الجاحظ فى تطبيق هذا المبدأ ليتحقق من معنى بيت شعرى — يقول الجاحظ :(وأنشدنى يحيى الأغر :

كضرب القيون سبيك الحد بشد يوم الجنائب ضرباً وكيداً .

فلم أعرفه ، فسألت بعض الصياقلة فقال : نعم ، هذا بين معروف ، إذا أخرجنا الحديدة من الكير فى يوم شمال ، واحتاجت فى القطع إلى مائةضربة، احتاجت فى قطعها يوم الجنوب إلى أكثر من ذلك،وإلى أشد من ذلك الضرب لأن الشمالى ييبس ويقصف ، والجنوب يرطب ويلدن)[1].

تلك دلائل الأخذ بأسلوب العلم عند الجاحظ ، فلنتأثر روحه العلمية هذه فيما عرض له من تأويل النص وإضاءة جوانبه . ففى آية :«ويخلق مالا تعلمون» يورد رأى بعض المفسرين — ونظنه معتزلياً — (من أراد أن يعرف معنى قوله: «ويخلق مالا تعلمون» فليوقد ناراً فى وسط غيضة أو صحراء بريه ثم ينظر إلى مايغشى النار من أصناف الخلق من الحشرات والهمج فانه سيرى صوراً ، ويتعرف خلقاً لم يكن يظن أن الله تعالى خلق شيئاً من ذلك العالم . وعلى أن الخلق الذى يغشي ناره يختلف على قدر اختلاف مواضع الغياض والبحار والجبال. ويعلم أن مالم يبلغه أكثر وأعجب). ويكون من رضا الجاحظ عن هذا التأويل قوله .(وما أراد هذا التأويل وأنه ليدخل عندى فى جملة ماتدل عليه الآية. ومن لم يقل ذلك لم يفهم عن ربه ولم يفقه فى دينه)[2].

= رسالة نتل النمل. الحيوان ج٤ص ٣٦ ، وحديث بعض أهل العلم من أصحاب الأخبار والتجربة عن وثب الذكورة على الذكورة : الحيوان ج ٤ص٥١ .

(١) الحيوان ج٤ ص٤٠٧ .

(٢) الحيوان ج٢ص١١٠،١١١.

ويطعن قوم في تأويل آية :«واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حياتهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون» طعنوا بغير علم ولا بيان فقالوا : (وكيف يكون ذلك وليس بين أن تجيء في كل هلال فرق ، ولا بينهما إذا جاءت في رأس الهلال فرق، ولا بينها إذا جاءت في رأس السنة فرق ،وهذا بحر البصرة والأبلة ، يأتيهم ثلاثة أشهر معلومة معروفة من السنة السمك الأسبور، فيعرفون وقت مجيئه وينتظرونه ويعرفون وقت انقطاعه، ومجيء غيره ، فلا تمكث بهم الحال إلا قليلا حتى يقبل السمك من ذلك البحر في ذلك الأوان ،فلا يزالون في صيد ثلاثة أشهر معلومة من السنه، وذلك في كل سنة مرتين لكل جنس)...

ويرد الجاحظ عليهم رد ذي العلم يبرز بنقاشه مكامن الحكمة في النص ، ويبين قيمة مضمونه :(قلنا لهؤلاء القوم: لقد أصبتم في بعض ما وصفتم وأخطأتم في بعض .قال الله تعالى :«إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم» . ويوم السبت يدور مع الأسابيع ، والأسابيع تدور مع شهور القمر. وهذا لا يكون مع استواء من الزمان .وقد يكون السبت في الشتاء والصيف والخريف ،وفيما بين ذلك .وليس هذا من باب أزمان قواطع السمك وهيج الحيوان وطلب السفاد ، وأزمان الفلاحة، وأوقات الجزر والمد وفي سبيل الأنواء، والشجر كيف ينفض الورق والثمار، والحيات كيف تسلخ، والأيائل كيف تلقي قرونها ، والطير كيف تنطق ومتى تسكت...

وقد أقررنا بعجيب ما نرى من مطالع النجوم، ومن تناهي المد والجزر على قدر امتلاء القمر ونقصانه وزيادته ومحاقه ، واستراره .وكل شيء يأتي على هذا النسق من المجاري ، فإنما الآية فيه لله وحده على وحدانيته .

فاذا قال قائل لأهل شريعة ولأهل مرسي ،من أصحاب بحر أو نهر أو واد

أو عين أو جدول : تأتيكم الحيتان فى كل سبت . أو قال : فى كل رمضان. ورمضان متحول الأزمان فى الشتاء والصيف ، والربيع والخريف . والسبت يتحول فى جميع الأزمان . فاذا كان ذلك كانت تلك الأعجوبه فيه دالة على توحيد الله تعالى ، وعلى صدق صاحب الخبر . وأنه رسول ذلك المسخر لذلك الصنف. وكان ذلك المجىء خارجاً من النسق القائم والعادة المعروفة . وهذا الفرق بذلك بين والحمدلله)[١].

ولا يتمحل الجاحظ متوسلا بالحذلقة العلمية فى تفسير الآى ـ ديدن بعض معاصرينا ولكنه يعرض هنا فى سورة يوسف لبعض آيها عرضاً فطناً يفصل فيه بين الحكمة الإلهية والمقررات العلمية المعروفة ولنسمع إليه:(وليس الذى يحكى من صدق الحس فى الشم عن بعض الناس. وعن النعام والسباع ، والفأر والذر وضروب من الحشرات من شكل ما نطق به القرآن(العظيم من شأن يعقوب ويوسف عليهما الصلاة والسلام حين يقول تعالى : «قال أبوهم إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون . قالوا تالله إنك لفى ضلالك القديم». وكان هذا من يعقوب بعد أن قال يوسف: « اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيراً وأتونى بأهلكم أجمعين » ولذلك قال : «ولما فصلت العير قال أبوهم إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون» ثم قال : «فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا» وإنما هذا علامة ظهرت له خاصة ، إذ كانوا لا يشتمون أرواح أولادهم إذا تباعدوا عن أنوفهم ودا فى طاقة الحصان الذى يجد ريح الحجر مما يجوز الغلوتين والثلاث. فكيف يجد الإنسان وهو بالشام ريح إبنه فى قميصه ساعة فصل من أرض مصر؟ ولذلك قال: «ألم أقل لكم أنى أعلم من الله مالا تعلمون»)[٢].

---

(١) الحيوان جـ٤ص١٠٥ ــ ١٠٤ .

(٢) الحيوان جـ٤ص٤٢٦ من الأمثلة الأخرى لهذا اللــون العلمى تفسير الجاحظ =

اللون النفسى :

أحاطت بالجاحظ منذ صغره عوامل نبهت فيه العقل ، وأيقظت الملاحظة وأرهفت الحس ، نشأ فى أسرة أحاطت بها أسباب الولاء والتبعية ،ثم أحس مرارة اليتم،وعض الفقر ،فقد كانت أمه تكفله ، وكان هو يعينها على أسباب العيش[1] واجتمع إلى هذا كله دمامته ، فهو شديد السمرة ، جاحظ العينين قصير القامة ، صغير الأذنين ، قصير العنق[2]...

كانت العيون تقتحمه ، ويحس هو هذا،فيتعبه لكل خطرة ، ويشعر بكل همسة وهكذا نشأ مفطوراً على الحساسية . ولما اكتملت له المعرفة وصعد منذ القاع حيث نشأ إلى القمة حيث تقلب وتردد على ساح الخلفاء والوزراء والأعيان تجمعت لديه الخبرة الممارسة بما عليه النفس البشرية من طباع وميول تعلوا أو تسفل ، خاصة وقد أحاطت به عوامل الحسد والعداوة لما نبه أمره واتصلت بالسلطان أسبابه . وصورت كتبه ملامح رائعة من خبرته بالحركات النفسية

= لبعض الآى متوسلا بمعرفة الزمان بحالات القمر : الحيوان حـ١ ص٤٦—٤٨ وحديثه عن الأجنحة حين ينكر أقوام على القرآن فى ذكره منها العدد غير الزوجى : الحيوان حـ٣ ص٢٢١ — ٢٢٣ وتفسير ماتوسل به الزاعمون لسماع النعامة : الحيوان حـ٤ ص٣٨٦ـ٣٨٨ ورد ما طعن به الطاعنون فى آى الرجم بالشهب حين قالوا اننا لم نجد كوكباً قدخلا مكانه لوصح أنها للرجم الحيوان حـ٦ ٤٩٦ — ٥٠٢ ويورد الجاحظ رأى أستاذه النظام فى الكمون؛ بمعنى اجتماع الماء والنار فى الشجرة،مستدلا بآى قرآنى : الحيوان حـ٤ ص٩٢ — ٩٣ .

(١) يروى ياقوت فى معجم الأدباء حـ١٦ ص٧٤ أن الجاحظ شوهد يبيع الخبز والسمك بسيحان من نواحى البصرة .

(٢) الجاحظ لشارل بلات ص١٠٠ ط دمشق ، دار اليقظة العربية ١٩٦١م .

الإنسانية[1] .

والجاحظ بهذه المعرفةذات الخطر في فقهالنص والإحساس بمضمونهعرض للتأويل القرآنى مستبطنا ما وراء المعنى من خبرة شفافة بالنفس ، وحس دقيق واع بدبيب الحركة فيها ، وهومنهج نتوق اليوم إلى تناول النص القرآنى به تناولا متعمقاً ، وقد وقفنا على مستكشفات فى النفس الإنسانية لم يكن عصر الجاحظ قد أتاحها له...

يحدث الجاحظ عن ضرورة البيان حديث النفس فيقول:(وهو البيان الذى جعله الله تعالى سبباً فيما بينهم،ومعبراً عن حقائق حاجاتهم، ومعرفاًلمواضع سد الخلة ورفع الشبهةومداواة الحيرة ولأن أكثر الناس عن الناس أفهم منهم عن الأشباح الماثلة ،والأجسام الجامدة ، والأجرام الساكنة ، التى لا يتعرف مافيها من دقائق الحكمة و كنوز الآداب وينابيع العلم ، إلا بالعقل الثاقب اللطيف ، وبالنظر التام النافذ ، وبالأداة الكاملة، وبالأسباب الوافرة. والصبرعلى مكروه الفكر ، والاحتراس من وجوهالخدع والتحفظمندواعى الهوى, ولأنالشكل أفهم عن شكله وأسكن إليـه وأصب به . وذلك موجود فى أجناس البهائم وضروب السباع. والصبى عنالصبى أفهمله ، وله آلف وإليه أنزع . وكذلك العالم والعالم والجاهل والجاهل . وقال عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام : «ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا» لأن الأنسان عن الإنسان أفهم وطباعه بطباعه آنس .وعلى قدر ذلك يكون موقع مايسمع منه...)[2].

---

(١) نحيل فى هذا مثلا على منهجه النفسى فىمزج الجد بالهـزل إذ يعلم أن القارىء ملول بطبعه يفتر نشاطه إذاكان الأمر كله جداً : الحيوان حـ٦ص١٥ ومواضع كثيرة من كتبه ورسائله بمجال العرض المفصل لها بحث تستقل به .

(٢) الحيوان حـ١ ص ٤٤ — ٤٦ .

ويذكر الجاحظ آياً عرضت لصفة العرب تشرح تفسيـــاتهم ، ليرد فيها بحديثه عن فضل المفهم والمتفهم: (... ثم قال الله تبارك وتعـالى فى باب آخر من صفة قريش والعرب : «أم تأمرهم أحلامهم بهذا» وقال: «فاعتبروا يا أولي الأبصار» وقال : «أنظر كيف ضربوا لك الأمثال» . وقال : «وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال» وعلى هذا المذهب قال: وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم». وقال الشاعر فى نظر الأعداء بعضهم إلى بعض :

يتقــارضون إذا التقوا فى موقف نظراً يزيـــل مواطىء الأقــدام

وقال الله تبارك وتعالى: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم لأن مدار الأمر على البيان والتبيين ، وعلى الإفهام والتفهيم . وكلما كان اللسان أبين كان أحمد ، كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة كان أحمد .

والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان فى الفضـل ، إلا أن المفهم أفضل من المتفهم وكذلك المعلم والمتعلم . هكذا ظاهر هذه القضية وجمهور هذه الحكومة إلا فى الخاص الذى لا يذكر والقليل الذى لا يشهر)(١).

وينظر الجاحظ إلى الخط من زاوية النفس فى مجال الترهيب: (قال الله تبارك وتعالى : «كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون» وقال الله عز وجـل : « فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة» وقال: «فأما من أوتى كتابه بيمينه» وقال: «وأما من أوتى كتابه وراء ظهره» وقال: «اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا» ولو لم تكتب أعمالهم لكانت محفوظة لا يدخل ذلك الحفظ نسيان، ولكنه تعالى وعز علم أن كتاب المحفوظ ونسخه أوكد وأبلغ فى الإنذار والتحذير، وأهيب فى الصدور)(١).

---

(١) البيان والتبيين جـ١ ص ٢١/٢٢ .

(٢) الحيوان جـ ١ ص ٦٢ .

ويعرض للخصائص النفسية لدى العامة في كل عصر وفي كل مصر والتي تلتق كلها حولها : (وذكر الله عز وجل رد قريش ومشركي العرب على النبي صلى الله عليه وسلم قوله ، فذكر ألفاظهم ، وجهد معانيهم)، ومقادير هممهم التي كانت في وزن مايكون من جميع الأمم إلى أنبيائهم فقال : « تشابهت قلوبهم وقال : «أتوا صوابه» ثم قال : وخضتم كالذى خاضوا »ومثل هذا كثير ألا ترى أنك لا تجد بداً في كل بلدة وفي كل عصر للحاكة فيهم على مقدار واحد وجهة واحدة ، من السخط والحمق والغباوة والظلم وكذلك النخاسون على طبقاتهم من أصناف ما يبيعون ، وكذلك السماكون والقلاسون وكذلك أصحاب الخلقان كلهم في كل دهر وفي كل بلد ، على مثال واحد وعلى جهة واحدة . وكل حجام في الأرض فهو شديد الاستهتار بالنبيذ ، وإن اختلفوا في البلدان والاجناس والأسنان . ولا ترى مسجونا ولا مضروبا عند السلطان إلا وهو يقول : إني مظلوم ، ولذلك قال الشاعر :

لم يخلق الله مسجونا تسائله ... مابال سجنك إلا قال مظلوم

وليس في الأرض خصمان يتنازعان إلى حاكم ، إلا كل واحد منهما يدعى الإنصاف والظلم على صاحبه) [١] .

ويشير سريعاً إلى مافطرت عليه النفس من حب الأرض التي نشأت عليها : (وأخبر الله عز وجل عن طبائع الناس في حب الأوطان فقال : « قالوا ومالنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا » وقال : ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو أخرجوا من دياركم مافعلوه إلا قليل منهم) [٢].

---

(١) الحيوان جـ ٢ ص ١٠٥/١٠٦

(٢) الحيوان جـ ٣ ص ٢٢٨

ويرى أن الخوف من الشيطان صورة ثابتة فى كل نفس ، تروع الناس على مدى مايتفاوتون بيئات وطباعاً ، فيقول فى الآية : « إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين » (ليس أن الناس رأو شيطاناً قط على صورة ، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل فى طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين ، واستسماجه وكراهته ، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل فى ذلك ـ رجع بالايحاش والتنفير ، وبالإضافة والتقريع ، إلى ماقد جعله الله فى طباع الأولين ، والآخرين وعند جميع الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم)[١]

اللون الروائى :

لو تسمحنا لعددنا الجاحظ مفسراً روائيا من غير شك إذ أنه حاكيه تفاسير روائية ، لكن ما نقصد هنا هو موقف الجاحظ من تلك الألوان من التفسير المنقول . نلمح فى أحدها التفسير القريب للنص بما لا ينحرف عن المضمون المراد ونلمح فى آخر من البدعية مالا يتفق والنص ، وإنما يحاول اللفت بما فيه من غريب الخبر وجديد المعنى ، وثالث نلمح فيه من القصص ماهو من صنع الخيال أو من آثار قوم دخلوا الإسلام ودسوا في التفسير تراثهم الاسطورى على أننا قبل أن ندخل فى تفصيل هذا كله نقف أولا من الجاحظ عند رأيه في التفسير الروائى لنعقب بمواقف الجاحظ من تلك التفاسير الروائية جميعا .

---

(١) الحيوان حـ ٤ ص ٣٩ ـ ٣٠ أمثلة أخرى : تعليله النفسى لفزع قوم فرعون من عصا موسى وقد قلبت حية . الحيوان حـ ٤ ص ١٥٨ — ١٦٢ ، ويرى الجاحظ فى مخلوقات الله إيحاءات نفسية . الحيوان حـ ١ ص ٣٣ ـ ٣٥ ويحدث عن هدهد سليمان ومشاركته الانسان الحس وفطنته إلى تمييز مابين الهدى والضلال . الحيوان حـ ٤ ص ٧٧ ـ ٨٥ وينقل تفسيراً يبدوا أنه عن معتزلى فيه تعليل نفسى لتبسم سليمان من حديث النمل . الحيوان حـ ٤ ص ٢٠ .

أولا — أن مالاخلاف عليه من عقيدة أو مذهب ، أو محتملة مضمون النص يجيزه الجاحظ ولا يتوقف أمامه ، فيورد فى موضوع الدعاء بضعة تفاسير روائية نصها : (عبد العزيز بن أبان عن سفيان فى قوله : «دعواهم فيها سبحانك» كان أحدهم إذا أراد أن يدعو قال : سبحانك اللهم «سفيان عن ابن جريج ، عن عكرمة ، قال فى قوله تعالى : « قد أجيبت دعوتكما » قال : كان موسى عليه السلام يدعو وهارون يؤمن ، فجعلها الله داعين .

قال : لما وقع يونس فى البحر وقد وكل به حوت ، فلما وقع ابتلعه فأهوى به إلى قرار الأرض ، فسمع تسبيح الحصي ، فنادى يونس فى الظلمات « أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين » قال : ظلمة بطن الحوت ، وظلمة البحر ، وظلمة الليل ، وقال الله تبارك وتعالى : «فلو أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه إلي يوم يبعثون ») (١) .

ولنر هنا صنيعه بتلك التفاسير الروائية يوردها في موضوع خصاء الدواب ينتقى من بينها تفسيراً مرتكزاً على قاعدة أساسية فى فهم أى مضمون ، وهو أن تكون بنية الكلام دالة على هذا المضمون ، ولا نقحمه نحن من عندياتنا بلا دلالة لفضية أو سياق معنوى . . وإلى نص الجاحظ بعد إيراد أحاديث تنهى عن الخصاء يقول (. . وأبو جعفر الرازى قال : حدثنا الربيع بن أنس عن أنس بن مالك في قوله تعالى : « ولآمرنهم فليغيرن خلق الله » قال هو الخصاء .

أبو بكر الهذلى عن عكرمة فى قوله تعالى : « ولآمرنهم فليغيرن خلق الله» قال : وقال سعيد بن جبير : أخطأ عكرمة ، هو دين الله .

---

(١) البيان والتبيين حـ ٣ ص ٢٨٣/٢٨٤

نصر بن طريف قال : حدثنا قتادة عن عكرمة في قوله تعـالي : « فليغيرن خلق الله » قال : خصاء البهائم : فبلغ مجاهد فقال : كذب هو دين الله) .

ويفصل الجاحظ فيما انتقد به سعيد بن جبير ومجاهد تأويل عكرمة مؤسسا لقاعدة فهم المضمون : (فمن العجب أن الذى قال عكرمة هو الصـواب ، ولو كان هو الخطأ لما جاز لأحد أن يقول له كذبت . والناس لا يضعون هذه الكلمة في موضع خطأ الرأى ممن يظن به الاجتهاد وكان ممن له أن يقـول . ولو أن إنسانا سمع قول الله تبارك وتعالي « فليغيرن خلق الله » قال : إنما يعنى الخصاء لم يقبل ذلك منه لأن اللفظ ليست فيه دلالة على شيء دون شيء ، وإذا كان اللفظ عاما لم يكن لأحد أن يقصد به إلى شيء بعينه إلا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك مع تلاوة الآية ، أو يكون جبريل عليه السلام قال ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لأن الله تبارك وتعالى لا يضمر ولا ينـوى ، ولا يخص ولا يعم بالقصد ، وإنما الدلالة في بنية الكلام نفسه ، فصورة الكلام هو الإرادة وهو القصد ، وليس بينه وبين الله تعالى عمل آخر كالذى يكون من الناس ، تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيراً) ثم يذكر تفسيراً يتفق فيه ابن عباس وعكرمة (أبو جرير عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس قال في قوله تعالى : « ولآمرنهم فليغيرن خلق الله » قال : هو الخصاء .

وأبو جرير عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس مثله ...) (١)

ثانياً — أما التفسير الروائى المتكلف فإن الجاحظ يقف منه موقف المستنكر وهو يورد في هذا السبيل رأى أستاذه النظام في طائفة تكلفت في تفسيرها الروائي بما لا تسمح به دلالة اللفظ في النص ، قال : (كان أبو إسحاق يقـــول :

---

(١) الحيوان حـ ١ ص ١٧٩ — ١٨٠

لاسترسلوا إلى كثير من المفسرين ، وإن نصبوا أنفسهم للعامة ، وأجابوا في كل مسألة ، فان كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم وليكن عندكم عكرمة ، والكلبي والسدى ، والضحاك ، ومقاتل بن سليمان ، وأبو بكر الأصم في سبيل واحدة. فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا...) ثم يذكر أمثلة لما تكلفوه من التفسير وينتقده: (...قالوا في قوله عز وجل: «وأن المساجد لله» إن الله عز وجل لم يعن بهذا الكلام مساجدنا التي نصلي فيها ، بل إنما عنى الجباه وكل ماسجد الناس عليه: من يد ورجل وجبهة وأنف وثفنة .

وقالوا في قوله تعالى : «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت » إنه ليس يعني الجمال والنوق وإنما يعني السحاب .

... وقالوا في قوله تعالى : «ويل للمطففين» الويل: واد في جهنم ثم قعدوا يصفون ذلك الوادى . ومعنى الويل في كلام العرب معروف وكيف كان في الجاهلية قبل الإسلام ، وهو من أشهر كلامهم .

... وقال آخرون في قوله تعالى : «عيناً فيها تسمى سلسبيلا » قالوا : أخطأ من واصل بعض هذه الكلمة ببعض . قالوا : وإنما هي : سل سبيلا إليها يا محمد. فان كان كما قالوا فأين معنى تسمى ، وعلى أن شيء وقع قوله تسمى، فتسمى ماذا ، وما ذلك الشيء... الخ)[1].

ولا يسمح الجاحظ أبداً بتفسير روائي يتحايل على مضمون النص بما ليس فيه ، يقول: (وكان الواقدي يروى عن بعض رجاله أن لسان موسى كانت

---

(١) الحيوان ح١ ص ٣٤٣ــ٣٤٦ .

عليه شأمة فيها شعرات ، وليس يدل القرآن على شيء من هـذا ، لأنه ليس في قوله : «واحلل عقدة من لساني» دليل على شيء دون شيء)[١]

هذه الطائفة من المفسرين أغربت بمروياتها لتنفق سوقها عند العامة. وثمت طوائف أخرى كان تكلفها عن هو وقصد ، كأن تؤول الغاليـة لغاية تخدم أفكارها ، وكذلك تأويل الصوفيه سباحة في خيالاتها يقول الجاحظ :(وقد قال الله عز وجل: «والتين والزيتون »فزعم زيد بن أسلم أن التين دمشق ، والزيتون فلسطين. وللغاية في هذا تأويل أرغب بالعترة عنه وذكره . وقد أخرج الله تبارك وتعالى الكلام مخرج القسم ، وما تعرف دمشق إلا بدمشق، ولا فلسطين إلا بفلسطين ، فان كنت إنما تقف من ذكر التين على مقدار طعم يابسه ورطبه ، وعلى الاكتنان بورقه وأغصانه...) وبعـد إذ يعدد نفع شجر التين والزيتون يخلص إلى أنه إن كان وقوفك عند هذه المنافع الدنيوية الحسية (فقد أسأت ظناً بالقرآن وجهلت فضل التأويل وليس لهذا المقدار عظمها الله عز وجل وأقسم بها ونوه بذكرها).

ولم يكشف الجاحظ عن مقصد القسم بهاتين الشجرتين ، ولكن بعقب كلامه حديثه عن التأمل في أدنى الكائنات ومنها قولته:(ولو وقفت على جناح بعوضة وقوف معتبر ، وتأملته تأمل متفكر بعـد أن تكون ثاقب النظر سليم الآلة غواصاً على المعاني...لملأت مما توجدك العبرة من غرائب الطوامير الطوال ، والجلود الواسعة الكبار...)[٢] المقصد إذن التأمل في حكمة الخلق على هذه الصورة ، ومن ثم استفادة دروس وعظات من صورة هذا الوجود :

---

(١) البيان والتبيين جـ١ ص٣٧
(٢) الحيوان جـ١ ص٢٠٨ــ٢٠٩

أما الصوفية ، وأحمد بن حائط ـ وكان معتزلياً له منكرات خيال ـ فقد تصدى لهم الجاحظ ناقداً في لذع :(زعم ابن حائط وناس من جهال الصوفية أن فى النحل أنبياء ، لقوله عز وجل :«وأوحى ربك إلى النحل»وزعموا أن الحواريين كانوا أنبياء لقوله عز وجل:«وإذا أوحيت إلى الحواريين «قلنا: وما خالف إلى أن يكون فى النحل أنبياء ، بل يجب أن تكون النحل كلها أنبياء لقوله عز وجل على المخرج العام «وأوحى ربك إلى النحل» ولم يخص الأمهات والملوك واليعاسيب ، بل أطلق القول إطلاقا.

وبعد فان كنتم مسلمين فليس هذا قول أحد من المسلمين وألا تكونوا مسلمين فلم تجعلون الحجة على نبوة النحل كلاماً هو عندكم باطل[1]).

وإذا لحظنا أن ابن حائط من تلامذة النظام وينتقده هنا الجاحظ وأن أبا بكر الأصم كان معتزليا وأورد الجاحظ انتقاد النظام له ـ لأدركنا أن تكلف التأويل بما لادليل عليه فى النص مستبعد عند الجاحظ فى مجال لاجدال فيه لرأى عقدى أو مذهبي ولكنها لحسب سوق الرواية النافقة عند العامة.

ثالثا ـ وعن التفسير الروائي المتناول للقصص بخاصة ، فقدوقف الجاحظ منه ومن رجاله موقفين متخالفين فاذا كان المفسرون معتزلة عقليين يكون ذكره لهم محوطا بالاعتبار والتقدير .

نجده مثلا يذكر من قصصاص المعتزلة الفضل بن عيسي الرقاشى،وكان سجاعا فى قصصه، فيكون من قوله فيه:(...وكان عمرو بن عبيد وهشام بن حسان، وأبان بن أبي عياش يأتون مجالسه.وقال له داود بن أبي هند : لولا أنك تفسر

---

(١) الحيوان حـ٥ ص ٤٢٤ ــــ ٤٢٥ .

القرآن برأيك لأتيناك في مجلسك . قال : فهل ترانى أحرم حلالا ، أو أحل حراما ؟

وإنما كان يتلو الآية التى فيها ذكر الجنة والنار ، والموت والحشر وأشباه ذلك)(١).

ويبدو من عبارة الجاحظ الأخيرة أن الفضل هذا كان ينحو فى قصصه منحى العظة والاعتبار بالترهيب والترغيب ، ولفت العقول إلى التفكر ، إذ يروى له الجاحظ نصا وعظيا : (وقال الفضل بن عيسي بن أبان فى قصصه : سل الأرض فقل : من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ، فان لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً)(٢).

وممن يذكرهم الجاحظ من قصاص المعتزلة : (موسى بن سيار الأسوارى وكان من أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس فى مجلسه المشهور به ، فتقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره. فيقرأ الآية من كتاب الله يفسرها للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية فلا يدرى بأى لسان هو أبين. واللغتان إذا التقتا فى اللسان الواحد أدخل كل واحد منها الضيم على صاحبتها، إلا ماذكرنا من لسان موسي بن سيار الأسوارى. ولم يكن فى هذه الأمة بعد أبى موسي الأشعرى اقرأ فى محراب موسي ابن سيار ثم عثمان بن سعيد بن أسعد ثم يونس النحوى ، ثم المعلى ...)(٣).
وتمضي رواية الجاحظ فى سرد من قص فى مسجد موسي الأسوارى من بعده وهم

---

(١) البيان والتبيين ح ١ ص ٢٩٠ ـــ ٢٩١ .

(٢) الحيوان ح ٤ ص ٣٥ .

(٣) البيان والتبيين ح ١ ص ٢٨٦ .

(أبو علي الأسواري ، وهو عمرو بن فائد ، ستاو ثلاثين سنة « يعني مدة قصه »، فابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة : فما ختم القرآن حتى مات ، لأنه كان حافظاً للسير ، ولوجوه التأويلات فكان ربما فسر آية واحدة في عدة أسابيع ، كأن الآية ذكر فيها يوم بدر ، وكان هو يحفظ مما يجوز أن يلحق في ذلك من الأحاديث كثيراً . وكان يقص في فنون من القصص ، ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك . وكان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب ، ويحتج به ، وخصاله المحمودة كثيرة . ثم قص بعده القاسم بن يحيى وهو أبو العباس الضرير ، لم يدرك في القصاص مثله وكان يقص معهما وبعدهما مالك بن عبد الحميد المكفوف .

ويزعمون أن أبا علي لم تسمع منه كلمة غيبة قط ، ولا عارض أحداً قط من المخالفين والحساد والبغاة بشيء من المكافأة)[١] .

هذا إذن هو مقام قصصي المعتزلة عند الجاحظ ، وهذا مدى اعتزازه بقصهم إذ كانوا يذهبون فيه مذهب التذكير بآيات الله والحث على التفكر في جليل صنعه مرغبين ومرهبين ومتأثرين بالمنهج القرآني نفسه في قصه... « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون »[٢] : « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب »[٣] ... ويقصونه في بلاغة تؤثر في النفس وتستثير مكامن الخير فيها ، ذهاباً إلى منحى القرآن النفساني في القص إذ كان يحكي من أحوال الرسل مع أمم سبقت مثل ما يجد الرسول محمد من قومه: « وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك[٤].

---

(١) البيان والتبيين ح١ ص ٣٦٨-٣٦٩

(٢) الأعراف آية ١٨٦

(٣) يوسف آية ١١١

(٤) هود آية ١٢٠

ولعل مثل أبي علي الأسواري للقاصي كان مؤهلا لذلك بما ثقفه من المسير والتفسير .

هذه صورة ... وثانية هي للروائيين النقليين . والجاحظ في البدء يرسم لهم صورة هازلة تستثير الضحك ، ولا تبعث على التوقير . ثم هي تشير إلى غفلتهم وإلى اهتزاز عقلياتهم . ولننظر إلى تلعب الجاحظ بشخصيتين قصصيتين يقول: (وقلت لأبي عتاب الجرار : ألاترى عبدالعزيز الغزال ومايتكلم به في قصصه ؟ قال : وأي شيء قاله ؟ قلت : قال : ليت الله تعالى لم يكن خلقني وأنا الساعة أعورا . قال أبو عتاب : وقد قصر في القول وأساء في التمني . ولكني أقول ليت الله تعالي لم يكن خلقني وأنا الساعة أعمي مقطوع اليدين والرجلين)(١).

ويحكى عن أبي كعب القاضي حكاية مغرقة في السخرية ثم يصف من نوادره نادرة (... وأبو كعب هذا هو الذى كان يقص في مسجد عتاب كل أربعا فاحتبس عليهم في بعض الأيام وطال انتظارهم له فبينما هم كذلك إذ جاء رسوله فقال : يقول لكم أبو كعب : انصرفوا ، فاني قد أصبحت اليوم مخموراً)(٢) .

إن هذا العرض الساخر للقصصيين إنما يريد منه الجاحظ توهين أقوالهم والشك في مروياتهم وقد صدرت عن عقول هذا شأنها حتى ليصبحوا هم وقصصهم

---

(١) الحيوان جـ ٣ ص ٣٤ — ٣٥

(٢) الحيوان جـ ٣ ص ٢٤ — ٢٥ ويصف عبد الأعلى القاضي بأنه لغلبة السلامة عليه يتوهم عليه الغفلة ويورد من قوله مصداق ما وصفه به . الحيوان جـ١ ص ١٠٧ ؛ ويحكى عن ثمامة أنه قال : تساقط الذباب في مرق بعض القصاص وعلى وجهه فقال : كثر الله بكن القبور وحكى ثمامة عن هذا القصاص أنه سمعه ببغداد يقول في قصصه : اللهم من علينا بالشهادة وعلى جميع المسلمين . الحيوان جـ ٣ ص ٣٢٤

ممـا يتندر به في المجالس كهذا الذي يحكيه الجاحظ (وزعم بعض المفسرين وأصحاب الأخبار ، أن أهل سـفينة نوح كانوا تأذوا بالفأر فعطس الأسد عطسة فرمي من منخريه بزوج سنانير ، فلذلك السنور أشبه شيء بالأسد ، وسلح الفيل زوج خنازير فلذلك الخنزير أشبه شيء بالفيل .

قال كيسان : فينبغي أن يكون ذلك السنور آدم السنانير ، وتلك السنورة حواءها .

قال أبو عبيدة لكيسان : أو لم تعلم أنت أن لكل جنس من الحيوان آدم وحواء ؟ وضحك فضحك القوم)[١] .

على أن الجادين من القصصيين النقليين حظوا بتقدير الجاحظ وكانوا منه بحيث التجلة والإكبار فيقول في واحد منهم : (فأما صالح المرى ، فكان يكنى أبا بشر وكان صحيح الكلام رقيق المجلس . وذكر أصحابنا أن سفيان بن حبيب لما دخل البصرة وتوارى عند مرحوم العطار قال له مرحوم : هل لك أن تأتي قاصاً عندنا ها هنا ، فتتفرج بالخروج والنظر إلى النـاس ، والاستماع منه ؟ فأتاه على تكره ، كأنه ظنه بعض من يبلغه شـأنه ، فلما أتاه وسمع منطقه ، وسمع تلاوته القرآن ، وسمعه يقول حدثنا شعبة عن قتادة : وحدثنا قتادة عن الحسن ، رأى بياناً لم يحتسبه ، ومذهباً لم يكن يظنه ، فأقبل سفيان على مرحوم فقال : ليس هذا قاصاً ، هذا نذير)[٢] .

إن ما كان يأخذه الجاحظ على المفسرين الروائيين إنما هو تحديثهم بالخرافات

---

(١) الحيوان حـ ١ ص ١٤٦

(٢) البيان والتبيين حـ ١ ص ٣٦٩ * ومن أمثلة إعتباره للمفسرين الروائيين الموثقين حديثه عن جماعة منهم : البيان والتبيين حـ ١ ص ٣٦٧ — ٣٦٨

والأساطير ، وفي الحق تجد الجاحظ يقف من الخرافة أو الأسطورة موقفين أدبي وديني. أما رواية الأسطورة رواية أدبية بغير إيهام بصدق مضمونها فلا بأس به عند الجاحظ ، ففي معرض حديثه عن أولاد السعلاة يقول : (وللناس في هذا الضرب ضروب من الدعوى ، وعلماء السوء يظهرون تجويزها وتحقيقها ، كالذي يدعون من أولاد السعالى من الناس، كما ذكروا عن عمرو بن يربوع وكما يروى أبو زيد النحوى عن السعلاه التي أقامت في بنى تميم حتى ولدت فيهم ، فلما رأت برقاً يلمع من شق بلاد السعالى ، حنت وطارت إليهم فقال شاعرهم :

رأى برقا فأوضع فوق بكر   فلا يك ما أسـال وما أغاما

وأنشدنى أن الجن طرقوا بعضهم فقال :

أتوا نارى فقلت منـون أنتم   فقالوا الجن فقلت عموا ظلاما
فقلت إلى الطعام فقـال منهم   زعيم نحسـد الأنس الطعاما

ولم أعب الرواية ، وإنما عبت الإيمان بها ، والتوكيد لمعانيها . فما أكثر من يروى هذا الضرب على التعجب منه ، وعلى أن يجعل الرواية له سبباً لتعريف الناس حق ذلك من باطله ، وأبو زيد وأشباهه مأمونون على الناس ، إلا أن كل من لم يكن متكلما حاذقاً ، وكان عند العلماء قدوة وإماماً ، فما أقرب إفساده لهم إفساد المتعمد لإفسادهم[١] .

بل إن الجاحظ يمضي في هذا السبيل إلى الحد الذى يولد فيه الأساطير ويصنع الخرافات مقابلة للوضاع وبهدف الاستخدام الأدبى (والحديث عن مسخ الضب والجرى ، وعن مسخ الكلاب والحكأة وأن الحمام شيطان ، من جنس المزاح الذى كنا كتبنا به إلى بعض إخواننا ممن يدعي علم كل شيء فجعلنا هذه الخرافات

---

(١) الحيوان ج ١ ص ١٨٥ — ١٨٦

وهذه الفطن الصغار ، من بات المسائل ...وقالوا قد عارضناكم بما يجرى مجرى الفساد والخرافة لنردكم إلى الاحتجاج بالخبر الصحيح المخرج للظاهر . فان أعجبك هذه المسائل ، واستطرفت هذا المذهب ، فاقرأ رسالتي إلى أحمد بن عبد الوهاب الكاتب فهي مجموعة هناك)[١].

أما الموقف الدينى من الأسطورة والخرافة فقد وقف الجاحظ كما وقفت مدرسته الاعتزالية بحيث نقدت فى عنف ، وتهكمت فى لذع يقتل المروق القصصي وقد تسرب بعضه إلى التفسير عن طريق أصحاب الديانات البائدة، وكان أكثره عن أهل الكتاب... فمن هذه المرويات الكتابية : (رووا أن كعب الأحبار قال: مكتوب فى التوراة أن حواء عند ذلك عوقبت بعشر خصال ، وأن آدم لما أطاع حواء وعصى ربه عوقب بعشر خصال ، وأن الحية التى دخل فيها إبليس عوقبت أيضا بعشر خصال .

وأول خصال حواء التى عوقبت بها وجع الاقتضاض ، ثم الطلق ثم النزع ثم بقناع الرأس ، ومايصيب الرحم والنفساء من المكروه. والقصر فى البيوت. والحيض ، وأن الرجال هم القوامون عليهن ، وأن تكون عند الجماع هى الأسفل.

وأما خصال آدم صلى الله عليه وسلم : فالذى انتقص من طوله . وبما جعله الله يخاف من الهوام والسباع ،ونكد العيش،وبتوقع الموت ، وبسكنى الأرض ، وبالعرى من ثياب الجنة ، وبأوجاع أهل الدنيا ، وبمقاساة التحفظ من إبليس ، وبالمحاسبة بالطرف ، وبما شاع عليه من إسم العصاة .

---

(١) الحيوان حـ ١ ص ٣٠٨ ـ ٣١١ ويبدو من حديثه الساخر عن المتنبى الشاعر أنه ولد هذه الرواية فنسب إليه الزعيم بأنه دخل على أصحاب الكهف فعرف عددهم ، وكانت عليهم ثياب سينية وكلهم ممعط الجلد وقد قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً » الحيوان حـ ٣ ص ٤٤ .

وأما الحية فإنها عوقبت بنقص جناحها ، وقطع أرجلها ، والمشي على بطنها وباعراء جلدها حتى يقال « أعرى من حية . وبشق لسانها ، ولذلك كلما خافت من القتل أخرجت لسانها لتريهم العقوبة . وبما ألقى عليها من عداوة الناس ، وبمخافة الناس ، ويجعله لها أول ملعون من اللحم والدم . وبالذى ينسب اليها من الكذب والظلم .

قال : وعوقبت الأرض حين شربت دم ابن آدم بعشر خصال : أنبت فيها الشوك وصير فيها الفيافي ، وخرق فيها البحار ، وملح أكثر مائها ، وخلق فيها الهوام والسباع وجعلها قراراً لإبليس والعاصين ، وجعل جهنم فيها ، وجعلها لا تربى ثمرتها إلا فى الحر ، وهى تعذب بهم إلى يوم القيامة ، وجعلها توطأ بالاخفاف والحوافر والأظلاف ، والأقدام ، وجعلها مالحة الطعم ...)(١) .

ويبدى الجاحظ رأيه فى مرويات كعب الأحبار ، يقول : (وأنا أظن أن كثيراً مما يحكى عن كعب أنه قال : مكتوب فى التوراة إنما قال نجد فى الكتب ، وهو إنما يعنى كتب الأنبياء ، والذى يتوارثونه من كتب سليمان ، ومافى كتبهم من مثل كتب أشعياء وغيره ، والذين يروون عنه فى صفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وأشباه ذلك ، فان كانوا صدقوا عليه وكان الشيخ لا يضع الأخبار فما كان وجه كلامه عندنا إلا على ما قلت لك) (٢) فهو يرى فى كعب الأحبار أن أحسن به الظن وإن لم يكن يضع الخبر ، أنه يروى عن كتب الأنبياء مافيها من أساطير ... فقد عادل متزن ، ونظيره نقـده لما يرويه قصاص معتزلي متسمح بالأسطورة (وأنشد عبد الرحمن بن كيسان :

---

(١) الحيوان حـ ٤ ص ١٩٩ ــ ٢٠١

(٢) الحيوان جـ ٤ ص ٢٠٢ ــ ٢٠٣

فكان رطيباً يوم ذلك صخرها وكان حضيداً طلحها وسيالها

فزعم كما ترى أن الصخور كانت لينة . وأن الأشجار : الطلح والسنبال كانت خضيداً لاشوك عليها، وزعم بعض المفسرين وأصحاب الأخبار أن الشوك إنما اعتراها في صبيحه اليوم الذى زعمت النصارى فيه أن المسيح ابن الله .

وكان مقاتل يقول: حدثنا بذلك عنه أبوعقيل السواق، وكان أحد رواته والحاملين عنه ـ أن الصخور كانت لينة ، وأن قدم إبراهيم عليه السلام أثرث في تلك الصخرة ، كتأثير أقدام الناس في ذلك الزمان . إلا أن الله تعالى توفى تلك الآثار ، وعفى عليها ، ومسحها ومحاها ، وترك أثر مقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم . والحجة إنما هى فى أفراده بذلك ومحو ما سواه من آثار أقدام الناس ليس أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم كان وطىء على صخرة خلقا . يابسة فأثر فيها) .

هذه هى المرويات... ينتقدها الجاحظ هادفاً ـ شأن مدرسته الاعتزالية ـ إلى تحرير العقل الإنسانى من التعلق بخرافات لادليل عليها من حجة أو خبر صادقين (وأنا أقول على تثبيت ذلك بالحجة. ونعوذ بالله من الهذر والتكلف وانتحال ما لا أقوم به . أقول: أنه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل. فإن لم أقل ، ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلكت العوام من المعتزلة ، فإنى أقول :أنه قد أنهج لهم سبلا، وفتق لهم أموراً ، واختصر لهم أبوابا ظهرت فيها المنفعة ، وشملتهم بها النعمة)[1].

وتراه حيناً يقتل الرواية المكذوبة بسخرية لاذعه: (قال أبوعقلمة: كان

---

(١) الحيوان حـ ٤ ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

إسم الذئب الذى أكل يوسف « رجحون » فقيل له : فان يوسف لم يأكله الذئب وإنما كذبوا على الذئب ، ولذلك قال عز وجل : « وجاءوا على قميصه بدم كذب » قال : فهذا إسم للذئب الذى لم يأكل يوسف أفينبغى أن يكون ذلك الإسم لجميع الذئاب ، لأن الذئاب كلها لم تأكله)[١].

وإذا كان هناك أساطير مصدرها الكتابيون فثمت أخرى مصدرها الأعراب ، كأحاديثهم الدائرة حول تزاوج الجن والإنس واستنادهم فى هذا إلى تأويل آى قرآنى . ولهذا ينبه الجاحظ إلى أن (الأعراب يتزيدون فى هذا الباب وأشباه الأعراب يغلطون فيه . وبعض أصحاب التأويل يجيز فى هذا الباب مالايجوز فيه)[٢] .

ويعلل المعتزلةلهذا الذى استفاض من أساطير بين الأعراب عن الجن والغيلان تعليلا نفسياً سديداً وفى هذا تقول رواية الجاحظ :(وكان أبو إسحاق يقول فى

---

(١) الحيوان حـ ٦ ص ٤٧٧ .

(٢) الحيوان حـ ٦ ص ١٦١ ــ ١٦٤ ويذكر الجاحظ مزاعمهم عن الجن فى الحيوان حـ ٦ ص ١٩٦ ــ ٢٢٠ وفى مواطن أخر منها الحيوان حـ ١ ص ١٥٢ ــ ١٥٣ (إذ يزعمون أن فى الإبل عرقا من سفاد الجن ، وانظر خرافاتهم عن سكر الديك والغراب وعن غراب نوح وعن الحمامة ورشوخ نوح لها وعن دخول لإبليس جوف الحمار فى سفينة نوح الحيوان حـ ٢ ص ٣٢٠ ــ ٣٢٢ ، وماتضيفه العامة إلى اليهود من الحيوان : الحيوان حـ٦ ص٤٧٦ ، ٤٧٧ ، وزعم العرب عن الجن والغيلان والملائكة وشأنهم مع الناس : الحيوان حـ٦ص ٢٢٠ــ٢٤٨ أما الأمثلة الأخرى للتفسير الروائى الأسطورى فمنه قولهم أن المحروم هو الكلب فى آية «والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » الحيوان حـ١ ص١٩٣، ومزاعمهم فى عتاب الحية : الحيوان حـ٤ص١٦٤ وأيضا الحيوان حـ٦ص ٧٤ ، ٧٥، وما يردده المفسرون الروائيون عن الدنانير والخنازير فى الحيوان حـ ٥ ص٣٤٧ ــ ٣٤٨ وهو حديث نافق عند العوام وعند بعض القصاص كما يقول الجاحظ .

الذى تذكر الأعراب من عزيف الجنان ، وتغول الغيلان : أصل هذا الأمر وابتداؤه ، أن القوم لما نزلوا بلاد الوحش ، عملت فيهم الوحشة ، ومن انفرد وطال مقامه فى البلاد والخلاد ، والبعد من الإنس ـ استوحش ـ ولاسيما مع قلة الأشغال والمذاكرين . والوحدة لاتقطع أيامهم إلا إلا بالمنى أو بالتفكير . والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة ...)(١) .

ثم من آخر ما نعرض له من ألوان الجاحظ التفسيرية .

اللون اللغوى :

يحس الجاحظ إحساساً عميقاً بقيمة الدرس اللغوى وخطورة استعمال اللفظة لما تحمله من شحنات معنوية ينبغى التفطن لها قبل أن ترسي فى مكانها من العبارة المقولة ، وبغير ما تفصيل فى تقويم المعتزلة لدور اللغة إذ كانوا أصحاب نظر ومقاولة يرمون إلى الاقناع العقلى والتأثير الأدبى مما مجاله درس وحده فاننا نمضي توا إلى حديث الجاحظ اللغوى . أنه يرى ضرورة حذق اللغة ، مفرداتها ، ونظام تأليف عباراتها ، ومنطق تعبيرها ـ لمن يدرس العلم أو يبحث فى الكلام (فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية ، وموضع كلام يدل عندهم على معانيها وإرادتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع آخر ، ولها حينئذ دلالات أخر فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل ، فاذا نظر فى الكلام وفى ضروب من العلم ، وليس هو من أهل هذا الشأن ، هلك وأهلك)(٢) .

ويذكر الجاحظ فى تنبه واع أن الألفاظ تختلف معانيها وإن تشابهت رسماً

---

(١) الحيوان حـ ٦ ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩ .

(٢) الحيوان حـ ١ ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .

ونطقاً باختلاف مواطن القول وظروفه ، وهو ما يهتم ببحثه المعاصرون تحت إسم : علم دلالة المعنى من مستحدثات الدرس اللغوى ... يقول :(وقد يشبه الاسم فى صورة تقطيع الصوت وفى الخط فى القرطاس ، وإن اختلفت أماكنه ودلائله ، فاذا كان كذلك فانما يعرف فضله بالمتكلمين به وبالحالات والمقالات وبالذين عنوا بالكلام ، وهذه جملة وتفسيرها يطول)(١) وللجاحظ تطبيق فى هذا المجال نعرض له بعد البسط لنظرة اللغوى .

ثم هو يحدث عن قاموس كل فئة ، بما نحدد به اليوم ثقافة كل أديب، حديثاً لغويا رائداً — بلا تجاوز لحدود التحرز العلمي — إذ يعرض لقاموس الزنادقة والأدباء شاعرين أو ناثرين ثم يعلل لهذا التهويل اللفظ فى قاموس الزنادقة التعبيرى:(...والأصل فى ذلك أن الزنادقة أصحاب ألفاظ فى كتبهم، وأصحاب تهويل ، لأنهم حين عدموا المعانى ولم يكن عندهم فيها طائل ، مالوا إلى تكلف ماهو أخصر وأيسر وأوجز كثيراً .

ولكل قوم ألفاظ حظيت عندهم ، وكذلك كل بليغ فى الأرض وصاحب كلام منثور ، وكل شاعر فى الأرض وصاحب كلام موزون ، فلابد من أن يكون قد لهج وألف ألفاظا بأعيانها ليديرها فى كلامه وإن كان واسع العلم غزير المعانى كثير اللفظ . فصار حظ الزنادقة من الألفاظ التى سبقت إلى قلوبهم، واتصلت بطبائعهم ، وجرت على ألسنتهم: التناكح، والنتائج والمزاج ،والنور والظلمة والدفاع والمتاع ، والساتر والنامر ، والمنحل والبطلان ، والوجدان والأثير ، والصديق وعمود السبح وأشكالا من هذا الكلام .فصار وإن كان غريبا مرفوضا مهجوراً عند أهل ملتنا ودعوتنا ، وكذلك هو عند عوامنا وجمهورنا ، ولا يستعمله إلا الخواص وإلا المتكلمون)(٢).

---

(١) الحيوان ح ١ ص ٣٠٦ (٢) الحيوان ح ٣ ص ٣٦٥ — ٣٦٧ .

ويقرر الجاحظ أنه على اللغة تجرى سنة التطور ، تموت كلمات وتحيا أخرى بالاشتقاق سنن كل مظهر اجتماعى عرضة للتطور والتغير ، قال: (ترك الناس مما كان مستعملا فى الجاهلية أموراً كثيرة ، فمن ذلك تسميتهم للخراج إتاوة ، وكقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان : الحملان والمكس... وكما تركوا أنعم صباحاً ، وأنعم ظلاماً ، وصاروا يقولون : كيف أصبحتم وكيف أمسيتم ؟ وقد ترك العبد أن يقول لسيده ربى ، كما يقال رب الدار ، ورب البيت ، وكذلك حاشية السيد والملك تركوا أن يقولوا ربنا...وأسماء حدثت ولم تكن، وإنما اشتقت لهم من أسماء متقدمة ، على التشبيه مثل قولهم لمن أدرك الجاهلية والإسلام مخضرم ... ومثل التيمم وقال الله تعالى :«فيتمموا صعيداً طيبا » أى تحروا ذلك وتوخوه .وقال: «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه فكثر هذا فى الكلام حتى صار التيمم هو المسح نفسه وكذلك عاداتهم وصنيعهم فى الشىء إذا طالت صحبتهم وملابستهم له... الخ)[1] ومتابعة لهذا الحديث قوله :(ومن الأسماء المحدثة التى قامت مقام الأسماء الجاهلية ، قولهم فى الإسلام لمن يحج ضرورة .وأنت إذا قرأت أشعار الجاهلية وجدتهم قد وضعوا هذا الإسم على خلاف هذا الموضع قال ابن مقروم الضبي :

لو أنها عرضت لأشمط راهب　　عبد الإله ضرورة متبتــل
لدنا لبهجتها وحسن حديثها　　ولهــم من ناموره يتنزل

والصرورة عندهم إذا كان أرفع الناس فى مراتب العبادة ، وهو اليوم إسم الذى لم يحج أما العجز ، وأما لتضييع وأما لإنكار . فهما مختلفان كما ترى)[2] .

---

(١) الحيوان حـ ١ص ٣٢٧ — ٣٣٤ :

(٢) الحيوان حـ١ ص٣٤٧ .

وينتقل من هذا الحديث العام عما ترك من ألفاظ الجاهلية . وعما استحدث في الإسلام من لفظ . إلى ما أضافه القرآن نفسه من مدلولات جديدة إلى اللفظ: (فإذا كانت العرب يشتقون كلاماً من كلامهم وأسماء من أسمائهم ، واللغة عارية في أيديهم ممن خلقهم ومكنهم وألهمهم وعلمهم ، وكان ذلك منهم صواباً عند جميع الناس ، فالذي أعارهم هذه النعمة أحق بالاشتقاق وأوجب طاعة . وكما أن له أن يبتدىء الأسماء ، فكذلك له أن يبتدئها مما أحب . قد سمى كتابه المنزل قرآنا ، وهذا الاسم لم يكن حتى كان ، وجعل السجود للشمس كفراً ، فلا يجوز أن يكون السجود لها كفراً إلا وترك ذلك السجود بعينه يكون إيماناً ، والترك للشيء لا يكون إلا بالجارحة التي كان بها الشيء ، وفي مقداره من الزمان ، وتكون بدلا منه وعقباً ، فواحدة أن يسمى السجود كفراً . وإذا كان كفراً كان جحوداً وإذا كان جحوداً كان شركا ، فالسجود ليس بجحد ، والجحد ليس بإشراك إلا أن تصرفه إلى الوجه الذي يصير به إشراكا)(١).

فالجاحظ يلفت إلى أن الدلالة المعنوية للفظه السجود تغيرت بتغير مواطنها فهي للشمس كفر ، ولله إيمان .

وهكذا يعرض الجاحظ للفظ القرآني المشتق ، وما استحدثه من معنى ، فكلمة «المنافق» يتتبعها في معناها الحسي الأول ويلمح الصلة بين هذا المعنى الحسي وما أدخله القرآن عليه من دلالة جديدة يوصف بها الانسان يقول: (واليرابيع ضرب من الفأر . وقال ، ويقال: نفق اليربوع ينفق تنفيقاً إذا عمل النافقاء ، وهي إحدى مجاحره ومحافره . وهي النافقاء والقاصعاء والداماء والراهطاء .

وقال الشاعر :

---

(١) الحيوان جـ١ ص٣٤٨ .

فما أم الردين وإن أدلت · بعالمة بأخلاق الكرام
إذ الشيطان قصع في قفاها · تنفقاه بالحبل التوأم

فاذا طلب من إحدى هذه الحفائر نافق، أى نخرح من النافقاء، وإن طلب النافقاء قصع . ويقال أنفقته إنفاقاً : إذا صاح به حتى يخرج . ونفق هو إذا خرج من النافقاء .

وفي احتيال اليرابيع بالنافقاء والقاصعاء والداماء والراهطاء، وفي جمعها التراب على نفس باب الجحر، وفي تقدمها بالحيلة والحراسة، وفي تغليطها لمن أرادها والتورية بشيء عن شيء وفي معرفتها بباب الخديعة، وكيف توهم عدوها خلاف ماهى عليه، ثم في وطئها على زمعاتها، وفي السهولة وفي الأرض اللينة، كي لا يعرف أثرها الذى يقتصه، وفي استعمالها واستعمال بعض مايقاربها فى الحيلة التوبير - والتوبير الوطء على مآخير أكفها - العجب العجيب . وإنما سمى الله عز وجل الكافر فى باطنه، المورّى بالايمان، والمستتر بخلاف ما يسر - بالمنافق على النافقاء والقاصعاء وعلى تدبير اليربوع فى التورية بشيء عن شيء . وهذا الاسم لم يكن فى الجاهلية لمن عمل بهذا العمل . ولكن الله عز وجل اشتق لهم هذا الاسم من هذا الأصل)[1].

وسيشير بعدئذ سريعاً إلى ألفاظ قرآنيه جديدة الدلالة مثل : قرآن وفرقان، وتيمم، وفاسق ... الخ.

هذا النظر اللغوى يطبقه الجاحظ بنجاح حين يتناول النص القرآنى :

(ا) فيعرض له العرض المباشر القريب الذى لايتخالف عليه أحد بأن

---

(١) الحيوان حـ٥ ص ٢٧٦ - ٢٨٠ .

يعطى اللفظة معناها ، وقد يستشهد لها بالنص المؤكد . هاهو يعالج فى سياق خبر التفسير اللغوى : (ابن الكلبي عن أبيه عن أبى صالح ،عن ابن عباس قال: كان قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف يمكو حول البيت ، فيسمع ذلك من حراء . قال الله عز وجل :«وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية» فالتصدية : التصفيق . والمكاء : الصفير أو شبيه بالصفير . ولذلك قال عنترة :

وحليـــل غانية تركت مجـــدلا تمكو فريضته كشدق الأعلم)(١)

ويعرض لغو للخضرة وللاستعمال القرآنى فيكون من قوله فيها :(وأصل الخضرة إنما هو لون الريحان والبقول ، ثم جعلوا بعد الحـديد أخضر والسماء خضراء ، حتى سموا بذلك الكحل والليل . قال الشماخ بن ضرار :

ورحن روحاً من زرود فنازعت زبالة جلبابا من الليـــل أخضرا

وقال الزاجر :

حتى انتضاه الصبح من ليل خضر مثل انتضاء البطل السيف الذكر

نضو هو بال على نضو سفر

وقال الله عز وجل :«ومن دونهما جنتــان . فبأي آلاء ربكما تــكذبان . مدهامتان». قال : خضراوان من الرى سوداوان . ويقــال إن العراق إنمـا سمى سواداً بلون السعف الذى فى النخل ، ومائه...)(٢) ولقد يكون هذا العرض اللغوى مقصوداً به إلى تأويل النص تأويلا يتفق ووجهة النظر الاعتزالى فهم إذ ينكرون الرؤية الحسية لله يوم القيامة يحاولون صرف معنى « رأيت »

---

(١) البيان والتبيين ح١ ص ١٢٣ ويعرض للآية عينها فى الحيوان ح ٤ ص ١٨٨ .

(٢) الحيوان ح٣ص٢٤٦ — ٢٤٩ .

و«نظرت وجهة مدلولات أخرى كهذا الذى يعرضه الجاحظ (قال: «ألم تر كيف فعل ربعك بعاد» مثل قوله : «ألم تر إلى ربك كيف مد الظـل». وقال «ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون» هذا كله ليس من رؤية العين لنا .

وباب آخر من هذا ، وهو قوله : «وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون» ويقول الرجل : رأيت الرجل : قال كذا وكذا ، وسمعت الله قال كذا وكذا، وفلان يرى السيف ، وفلان يرى رأى أبى حنيفة ، وقد رأيت عقله حسنا .

وقال ابن مقبل :

سل الدار من جنى جبر فواهب   بحيث يرى هضب القليب المضيح

وإذا قابل الجبل الجبل فهو يراه ، إذ قام منه مقام الناظر الذى ينظر إليه. وتقول العرب : دار فلان تنظر إلى دار فلان ، ودور بنى فلان تتناظر، وقال النبى صلى الله عليـــه وسلم : «أنا برىء من كل مسلم مع مشرك» قيل: ولم يارسول الله؟ قال: «لا تتراءى نارهما».

ويقولون :

إذا استقمت تلقاء وجهك فنظر إليك الجبل فخذ عن يمينك

وقال الكميت :

وفى ضبن حقف يرى حقفــــه   خطاف وسرحه والأحدل)[1]

وهكذا يخلص إلى أن ترى ، بمعنى تعلم ونظر ، بمعنى قابل ، وواجه.

(ب) ولقد يكون من مناحى تناوله اللغوى استقاء معنى اللفظة وتحديده

---

(١) الحيوان ج٧ ص ٢٠٠ — ٢٠١

بدقة بدلالة التعبير القرآني كلفظه «بدو»: (... أهل البـدو من العرب والعجم والدليل على أن البدو قد يكون في اللغة لهما جميعاً قول الله عز وجل «وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين أخوتي»)(١) .

(حـ) ويفطن الجاحظ إلى الرابطه المعنوية التي تربط مسميات لفظة قرآنية كالصياصي ، ففي معرض حديث صاحب الديك عن بعض خصـاله: (...وفي الديك الجولان ، وهو ضرب من الروغان ، وجنس من تدبير الحرب ، وفيه الثقافة والتسديد، وذلك أنه يقدر إيقاع صيصيته بعين الديك الآخر، ويتقرب إلي المذبح فلا يخطيء... وله مع الطعنة سرعة الوثبة ، والإرتفاع في الهواء . وسلاحه طريز ، وفي موضع عجيب ، وليس ذلك الإله ، وبه سمى قرن الثور صيصية ، ثم سموا الآطام التي كانت بالمدينة للامتناع بها من الأعداء صياصي. قال الله عز وجل : «وأنزل الذين ظاهرهم من أهل الـكتاب من صياصيهم » والعرب تسمى الذراع وذا الجنة صاحب سلاح ، فلما كان اسم سلاح الديك وما يمتنع به صيصية ، سموا قرن الثور الذي يخرج صيصيه ، وعلى أنه يشبه في صورته بصيصيه الديك وإن كان أعظم. ثم لما وجدوا تلك الآطام معاقلهم وحصونهم وجنتهم ، وكانت في مجرى الترس والدرع والبيضة، أوجروها مجرى السلاح ، ثم سموها صياصي . ثم أسموا شوكة الحائك التي بها تهيـأ السداه واللحمة صيصيته ، إذ كانت مشبهة بها في الصورة ، وإن كانت أطول شيئاً، ولأنها مانعة من فساد الحوك والغزل ، ولأنها في يده كالسلاح ، متى شاء أن يجأ يه إنساناً وجأه به . وقال دريد بن الصمة :

---

(١) الحيوان حـ٣ص١٩٢ .

نظـــرت إليه والرماح تنوشه

كوقع الصياعي فى النسيج الممدد . .)[1]

(د) ويتتبع الجاحظ بعض استعمالات القرآن للألفاظ ، فيقول فى الماء وقد أورد الاستعمال القرآنى وسط حشد من النصوص الأدبية والأحاديث النبويه (وقال الله عز وجل « إنها من ماء غير آسن » ثم لم يذكره بأكثر من السلامة من التغير ، إذ كان الماء متى كان خالصاً سالماً لم يحتج إلى أن يشرب بشيء غير مافى خلقته من الصفاء والعذوبة والبرد والطيب والحسن والسلس فى الحلق . . قال الله عز وجل : « قيل لها ادخلى الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها » لأن الزجاج أكثر مايمدح به أن يقال : كأنه الماء فى الفيافى . وقال الله عز وجل : « هذا عذاب فرات سائغ شرابه » :

وقال القطامى :

وهن ينبذن قوله يصبـــن به مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

وقال الله عز وجل : « والله خلق كل دابة من ماء » فيقال أنه ليس شيء إلا وفيه ماء أو قد أصابه ماء ، أو خلق من ماء ، والماء يسمى نطفة . وقال الله تعالى « وكان عرشه على الماء » قال ابن عباس : موج مكفـوف وقال عز وجل : « ونزلنا من السماء ماء مباركا » . . وسمى الله عز وجل أصل الماء غيثاً بعد أن قال : « وكان عرشه على الماء . . . »[2] .

ويتتبع بعض استعمالات لفظه « الطير » فى القرآن فيورد مانصه : (قال الله جل ثناؤه : ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى

---

(١) الحيوان ج ٢ ص ٢٣٤ — ٢٣٦

(٢) الحيوان ج ٥ ص ١٣٧ — ١٣٨ ، ص ١٤٠ — ١٤١ ، ص ١٤٨

أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله « وقال الله « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً[1] بإذنى وتبرىء الأكمه والأبرص بإذنى وإذ تخرج الموتى بإذنى « وقال : وإن تصيبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون » . وقال الله « أما أحدكما فيسقى ربه خمراً وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه » وقال : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل . ألم يجعل كيدهم فى تضليل . وأرسل عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل .» وقال الله: « وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير » ... ثم قال : « وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير » . ولم يذكر شيئاً من جميع الخلق . وقد كان الله قد سخر له جميع ذلك . ثم قال : « وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين » ولم يتفقد شيئاً مما سخر له ولا دل سليمان على ملكة سبأ إلا طائر . وقال الله : « ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير » . وقال الله : « وأن من شىء ألا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » فلما ذكر داوذ قال : « وسخرنا مع داوذ الجبال يسبحن والطير وقالوا : منطق الطير » على التشبيه بمنطق الناس، ثم قالوا بعد :الصامت والناطق ثم قالوا بعد للدار تنطق . وقال الله : « ياقوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون . قالوا «أطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون . . وقال : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء » . وقال فى مكان آخر» « ولحم طير مما يشتهون » وقال «والطير محشورة كل له أواب» وذكر الملائكة فقال : « أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع » . . وقال الله : « وإذ قال إبراهيم

---

(١) طائراً قراءة نافع وأبى جعفر ويعقوب .

رب أرنى كيف تحى الموتى ، قال أولم تؤمن قال بلى ولـكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً » . . وقال الله « ولقد آتينـا داود منا فضلا ياجبال أوبى معـه والطير وألنا له الحديد » . . وفى الأوثان القديمة كان يسمى نسرا ، ويزعمون أنه كان على صورة نسر . وقال الله ، « ولا تذرن وداً ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد أضلوا كثيراً) (١) .

وواضح فى هذا التتبع أنه يخلو من معالجة لغوية ما .

(هـ) — ومن معالجات الجاحظ اللغوية الناجحة تتبعه الاختلاف المعنوى للفظة فى الاستعمال القرآنى فهنا يتتبع بعض معانى مادة (ط ى ب) فى القرآن ويستطرد إلى تفسير لفظة (خيانة) فى نسقها المعنوى ، (قال الله تبارك وتعالى ، « كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون » ثم ذكر غير الطيبات فقال، « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ماذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق » . . وقال « ياأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ماأحـل لكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين » وقوله تعـالى ، « طيبات » تحتمل وجوها كثيرة يقولون هذا ماء طيب ، يريدون العـذوبة وإذا قالوا للبر والشعير والأرز طيب فانما يريدون أنه وسط ، وأنه فوق الدون ويقولون ، فم طيب الريح ، وكذلك النبر . يريدون أنه سليم من النتن، ليس أن هناك ريحا طيبة ولا ريحا منتنة . ويقولون ، حلال طيب ، وهذا لايحل لك ولا يطيب لك ، وقد طاب لك ، أى حل لك كقوله ، « فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ، قال طويس المغنى لبعض ولد عثمان بن عفان لقد

---

(١) الحيوان حـ ٧ ص ٤٨ — ٥٣

شهدت زفاف أمك المباركة إلى أبيك الطيب . يريد الطهارة . ولو قال : شهدت زفاف أمك الطيبة إلى أبيك المبارك ، لم يحسن ذلك ، لأن قول طيب إنما يدل على قدر ما اتصل به من الكلام . وقد قال الشاعر :

والطيبون معاقد الأرز

وقد يخلوا الرجل بالمرأة فيقول : وجدتها طيبة يريد طيبة الكوم لذيذة نفس الوطء . وإذا قالوا فلان طيب الخلق فإنما يريدون الظرف والملح . وقال الله عز وجل : « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة » يريد ريحا ليست بالضعيفة ولا القوية . ويقال : لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه وقال الله عز وجل : فإن طبن لكم من شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً وقال : « ولقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور » وذلك إذا كانت طيبة الهواء والفواكه خصبية .

وقال : « إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم » ثم قال : « الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم » وفي هذا دليل على أن التأويل في امرأة نوح وامرأة لوط عليهما السلام على غير ما ذهب اليه كثير من أصحاب التفسير : وذلك حين سمعوا قوله عز وجل : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما ، فدل ذلك على أنه لم يعن الخيانة في الفرج .

وقد يقع إسم الخيانة على ضروب . أولها المال ، ثم يشتق من الخيانة في المال

الغش فى النصيحة والمشاورة . وليس لأحد أن يوجه الخبر إذا نزل فى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وحرم الرسل على أسمح الوجوه إذا كان للخبر مذهب في السلامة، أو في التصور على أدنى العيوب. وقد علمنا أن الخيانة لا تتخطى الى الفرج حتى تبتدىء بالمال . وقد يستقيم أن يكونا من المنافقين فيكون ذلك منها خيانة عظيمة . ولا تكون نساؤهم زواني، فيلزمهم أسماء قبيحة . وقال الله عز وجل : « إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » وقال . فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » وقال « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة » وقال تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » وقال : « . « ومثلا كلمة خبيثة كشجرة خبيثة » ومثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة » وقال : « وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات مارزقناكم » فقوله : طيب يقع فى مواضع كثيرة » وقد فصلنا بعض ذلك فى هذا الباب) [1] .

ويعرض الجاحظ للفظة (الخير) فى نص شعرى ليتطرق إلى بعض معانى اللفظة فى القرآن :

(قول الآخر :

أكسب للخير من الذئب الأزل

والخير عنده فى هذا الموضع مايعيش ويقوت، والخير فى مكان آخر المال بعينه على قوله عز وجل : « إن ترك خيراً الوصية » وعلى قوله : وأنه لحب الخير لشديد » أى أنه من أجل حب المال لبخيل عليه ضنين به

(١) الحيوان جـ ٤ ص ٥٦ — ٦٠ .

متشدد فيه . والخير فى موضع آخر الخصب وكثرة المأكول والمشروب، تقول: ما أكثر خير بيت فلان والخير المحصن : الطاعة وسلامة الصدر) (١)

هذه الناحية عند الجاحظ من غير شك إدراك فطن لما نستشرف إليه اليوم من منهج أدبي فى التفسير يكون من خطواته تأثر الاستعمال القرآنى للفظة الواحدة تختلف مواطنها وسياقاتها تبعا لذلك مدلولها .

وإذ نصل إلى هذا الحد من حديث عن فهم الجاحظ للنص القرآنى يكون حديثنا التالى عن :

ثانيا — فى فهم النص الحديثى

عنى الجاحظ — مثلما عنى المحدثون — بتوثيق النص أولا ، وذلك بتجريح أو تعديل راويه . . ولما كان الحديث طريقة الرواية، فيهمنا أن نقف على تقويم الجاحظ للرواية كمصدر من مصادر المعرفة (فالإنسان لا يعلم حتى يكثر سماعه، ولا بد أن تكون كتبه أكثر من سماعه ، ولا يعلم ولا يجمع العلم ولا يختلف إليه حتى يكون الإنفاق عليه من ماله ، ألذ عنده من الإنفاق من مال عدوه . .) (٢)

إذن هو يعتبر الرواية مصدراً علميا ، ولكنه يفضل عليه المصدر الكتابى ، وهو ابن عصر استفاضت فيه الترجمة وازدهر التأليف ،

---

(١) الحيوان حـ ٦ ص ٤١٠ أمثلة أخرى لما جاءته اللغوية للفظ القرآنى المتغاير معنى فى الاستعمال القرآنى عنه فى نص آخر أو فى موطن آخر من القرآن نفسه :(كلمات الله) الحيوان حـ ١ ص ٢٠٩ — ٢١٠ (قولا بليغا : البيان والتبيين حـ ١ ص ٤٠٨ (لازب) : البيان والتبيين حـ ١ ص ١٩٩ (المعاذير) : البيان والتبيين حـ ١ ص ١٠٦ (اللحن) : البيان والتبيين حـ ٢ ص ٢١٧ .

(٢) الحيوان حـ ١ ص ٥٥ .

وقد اهتم الجاحظ وهو يثقف معارفه عن طريق الرواية ، بالنظر فى الراوى لعموم الخبر ، فنى معرض حديث الجاحظ عن إلهام الحيوان قال : (ومثل هذا الحديث ما خبر به عن بابوية صاحب الحمام ولو سمعت بقصصه فى كتاب اللصوص ، علمت أنه بعيد من الكذب والتزيد . وقد رأيته وجالسته ولم أسمع هذا الحديث منه ، ولكن حدثنى به شيخ من مشايخ البصرة ، ومن النزول بحضرة ومسجد محمد بن رغبان)[١] وينظر إلى أخبار البحريين نظرة وزن ، حين يعلل لعدم أفراده بابا للسمك فى كتابه الحيوان: (... ولم يكن الشاهد عليه إلا أخبار البحريين ، وهم قوم لا يعدون القول فى باب الفعل وكلما كان الخبر أغرب كانوا به أشد عجباً ، مع عبارة غثة، ومخارج سمجة...)[٢] ويقول بعد (فكيف أسكن بعد هذا إلى أخبار البحريين ، وأحاديث السماكين ...)[٣] .

ويقوم أستاذه النظام راويا (وأخبرنى أبو إسحاق ابراهيم بن سيار النظام وكنا لا نرتاب بحديثه إذا حكى عن سماع أو عيان ... الخ)[٤] .

وهو يعنى بمصدر الخبر لخطورة ما للخبر من أثر حين يلتقى مع قلة التجربة فى نفس السامع يقول : (... وباب من هذا الشكل ، فبكم أعظم حاجة إلى أن تعرفوه وتقفوا عنده ، وهو ما يصنع الخبر السابق إلى السمع ، ولاسيما إذا صادف من السامع قلة تجربة ، فان قرن بين قلة التجربة وقلة التحفظ ، دخل ذلك الخبر السابق إلى مستقره دخولا سهلا ، وصادف موضعاً وطيئاً ، وطبيعة قابلة ونفساً ساكنة ، ومتى صادف القلب كذلك ، رسخ رسوخاً لا حيلة فى إزالته)[٥] .

---

(١) الحيوان ٢٠ ص ١٥٦
(٢) الحيوان حـ ٢ ص ١٦٠
(٣) الحيوان حـ ٦ ص ١٩
(٤) الحيوان حـ ٤ ص ٣٢٠
(٥) الحيوان حـ ١ ص ١٦٨

وفيما يتصل برواية الحديث بخاصة فانه قد سلك فى توثيقه مسلك المحدثين. يسوق الجاحظ هذه الرواية : (... وثابت بن قيس بن شماس هو الذى قال لعامر، حين قال : أما والله لئن تعرضت لعنى وفنى، وذكاء سنى، لتولين عنى. قال له ثابت : أما والله لئن تعرضت لسابى، وشبا أنيابى وسرعة جوابى، لتكرهن جنابى. قال : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : يكفيك الله وابنا قيله.

لعنى : أى لما يعن لى ويعرض. فنى : مذهبى فى الفن). ثم يقول فيها (وأخذت هذا الحديث من رجل يضع الأخبار فأنا أتهمه)[1].

وحين يورد نصوصاً أثرية فانه يحرص على أن يبين اللون المذهبي للرواة... يورد ثلاثة نصوص فى تقويم البيان يتصدرها قول لعلى ثم للحسن ولعلى بن الحسين بن على، ولمحمد بن على بن الحسين ويرد فيها بقوله : (... وذكر هذه الثلاثة الأخبار إبراهيم بن داحة، عن محمد بن عمير. وذكرها صالح بن على الأفقم، عن محمد بن عمير. وهؤلاء جميعاً من مشايخ الشيع، وكان ابن عمير أغلاهم)[2].

وبعد إذ يورد أحاديث فى فضل الصمت على البيان يقول : (... وهذه أحاديث ليست لعامتها أسانيد متصلة، فان وجدتها متصلة لم تجدها محمودة وأكثرها جاءت مطلقة ليس لها حامل محمود ولا مذموم)[3].

وجهد الجاحظ فى توثيق النص لم ينصرف إلى الراوى بقدر ما استند إلى المتن نفسه، يقصد إليه قصداً، ذلك أنه إذا عرف من أمر الراوى ماهو مشهور سجله، وإلا شكك... فيما دار من جدل حول منع خصاء الإنسان وإباحته

---

(١) البيان والتبيين جـ ١ ص ٣٥٩ — ٣٦٠

(٢) البيان والتبيين جـ ١ ص ٨٣ — ٨٤

(٣) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٠٣

تعلل قوم بالإباحة بأن النبي قبل من المقوقس خصياً أهـــداه إياه مع مارية القبطية ، ينظر الجاحظ هذا الخبر فيكون من نقده له : (قبل كل شيء لا يخلو هذا الحديث الذى رويتموه من أن يكون مرضى الإسناد ، صحيح المخرج ، أو يكون مسخوط الإسـناد ، فاسد المخرج . فأن كان مسخوطاً فقد بطلت المسألة وإن كان مرضياً ... الخ)[1] .

وفيما يحتج به أصحاب الصمت من حديث يرويه الأصمعى وابن الإعرابى عن رجالها يقول الجاحظ بعد إذ تعرض لمتن الحديث بالنقد : (... هـذا على أننا لا ندرى أقال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لم يقله ؟ لأن مثل هذه الأخبار يحتاج فيها إلى الخبر المكشوف والحديث المعروف . ولكنا بفضل الثقة وظهور الحجة ، نجيب بمثل هذا وشبهه)[2] .

ولم يكن الجاحظ ليتوفر على درس رواه الحديث ـ شأن المحدثين ـ ولكنه تجه أكثر ما اتجه إلى تطبيق منهجه النقدى على النص الحديثى يخضعه لإختباره ويسيره بمقاييسه . فمن سبل نقده للحديث أن يعرض نص الحديث على النص القرآنى ، يقابل فيه بينهما ويناظر . وهو بدياً يروى أن أباهريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن الأحاديث ستكثر بعدى كما كثرت على الأنبياء من قبلى ، فما جاءكم عنى فأعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فهو عنى ، قلته أو لم أقله »)[3] ويبين الجاحظ فيما يجريه على لسان صاحب الكلب في محاورته صاحب الديك ، من مسألة زيد الخيل للرسول الكريم ، اعتباره ـ

---

(١) الحيوان جـ ١ ص ١٤٦

(٢) البيان والتبيين جـ ٤ ص ٢٨

(٣) البيان والتبيين جـ ٢ ص ٢٨

ولا بدع فى ذلك ـ الكتاب حكماً على السنة : (ولما قال النبي عليه الصلاة والسلام لزيد الخيل من الخير ما قال، وسماه زيد الخير ، ما سأله زيد شيئاً ، ولا ذكر له حاجة إلا أنه قال : يارسول الله فينا رجلان يقال لأحدهما ذريح ، والآخر يكنى أبا درجانة، ولهما أكلب خمسة تصيد الظباء ، فماترى فى صيدهم؟ فأنزل الله عزوجل : « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وماعلمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » ... ولوكان الجواب لزيد الخيل سنة من سنن النبي صلى الله عليه وسلم لكان فى ذلك الرفعة ، فكيف والكتاب فوق السنة)[١] .

وإذن من هذا المنطق ، اعتباره للقرآن حاكماً على النص الحديثى ، إذ السنة قول أوعمل أو كلاهما ؟ تنظر فيما أورده أصحاب الصمت من أحاديث فى فضيلته وكيف عرض الجاحظ مروياتهم على النص القرآنى . ساق أولا مروياتهم (... وأخذ أبو بكر الصديق رحمه الله بطرف لسانه وقال : هذا الذى أوردنى الموارد .

... وقال النبي عليه السلام : وهل يكب الناس على مناخرهم فى نار جهنم إلا حصائد ألسنتهم ـ وقال ابن الأعرابى عن بعض أشياخه : تكلم رجل عن النبي عليه السلام فخطل فى كلامه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما أعطى العبد شراً من طلاقة اللسان .

وقال العائشي ، وخالد بن خداش : حدثنا مهدى بن ميمون عن غيلان بن جرير ، عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال : قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد فقلنا : يارسول الله أنت سيدنا . وأنت أطولنا علينا

---

(١) الحيوان جـ ٣ ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥

طولا ، وأنت الجفنة الغراء . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيها الناس قولوا بقولكم ولا يستفزنكم الشيطان ، فإنما أنا عبدالله ورسوله ...) وبعد إذ يعرض الجاحظ أحاديث وآثار وأشعار وأقاويل توصي بالمضي عن الموهبة الأدبية ممارسة وتهذيباً ثم يقابل الحديث المساق بالنصوص القرآنية : (قد سمعنا رواية القوم واحتجاجهم ، وأنا أوصيت ألا تدع التمـاس البيان والتبيين إن ظننت أن لك فيهما طبيعة ، وأنهما يناسبانك بعض المناسبة ، ويشاكلانك في بعض المشاكلة ، ولا تهمل طبيعتك فيستولي الإهمال على قوة القريحة ، ويستبدلها سوء العادة . وإن كنت ذا بيان وأحسست من نفسك بالنفوذ في الخطابة والبلاغة وبقوة المنة يوم الحفل ، فلا تقصر في التماس أعلاها سورة ، وأرفعها في البيان منزلة . ولا يقطعنك تهيب الجهلاء ، وتخويف الجبناء ، ولا تصرفنك الروايات المعدولة عن وجوهها المتأولة على أقبح مخارجها ، وكيف تطعيهم بهذه الروايات المعدولة ، والأخبار المدخولة وبهذا الرأى الذى ابتدعوه من قبل أنفسهم .

ولقد سمعت الله تبارك وتعالي ، ذكر داود النبي صلوات الله عليه فقـال : « واذكر عبـدنا داوود ذا الأيد أنه أواب » إلى قوله : « وفصـل الخطاب » فجمع له بالحـكمة والبراعة في العقل والرجاحة في الحكم ، والإتساع في العـلم ، والصواب في الحكم ، وجمع له بفصل الخطاب تفصيل المجمل ، وتلخيص الملتبس ، والبصر بالحز في موضع الحز والحسم في موضع الحسم .

وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم شعيباً النبي عليه السلام ، فقال : « كان شعيب خطيب الأنبياء » ، وذلك عند بعض ماحكاه الله في كتابه ، وحلاه لأسماع عباده فكيف تهاب منزلة الخطباء وداوود عليه السلام سلفك وشعيب أمامك ، مع ما تلوناه عليك في صدر هذا الكتاب من القرآن الحكيم والآى الكريم[1]

---

(١) ذكرها الجاحظ في البيان والتبيين حـ ١ ص ٧ — ١١

وهذه خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم مدونة محفوظة ، ومخلدة مشهورة وقد زعمتم أن رسول الله صلي عليه وسلم قال : « شعبتان من شعب النفاق البذاء والبيان ، وشعبتان من شعب الإيمان » الحياء والعى « ونحن نعوذ بالله أن يكون القرآن يحث علي العى ، ونعوذ بالله أن يجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين البذاء والبيان وإنما وقع النهى عن كل شيء جاوز المقدار . ووقع اسم على العى على كل شيء قصر عن المقدار . فالعى مذموم والخطل مذموم ، ودين الله تبارك وتعالى بين المقصر والغالى ... الخ)[1] .

وإذا كان ما سبق هو مناقضة الحديث للنص القرآنى فان ما نحن ذاكروه الآن يتناغم والمعنى فى النص القرآنى يسوق أحاديث فى فضل العسل منها رواية سعيد ابن أبي عروبة عن قتادة عن أبى المتوكل الناجي عن أبى سعيد الخدرى أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إن أخى يشتكى بطنه ، فقال عليه السلام اسقه عسلا . ثم أتاه فقال : قد فعلت . قال اسقه عسلا . ثم أتاه الرابعة فقال: صدق الله وكذب بطن أخيك . اسقه عسلا . فسقاه فبرأ الرجل) ثم يعقب الجاحظ (... والذى يدل على صحة تأويلنا لقول الله عز وجل : « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » أن المعجونات كلها إنما تكون بالعسل وكذلك الأبنجات)[2] فالنص القرآنى يوافقه الحديث المروى وعلي هذا الإتفاق جاء تأويل الجاحظ لمعنى الآية القرآنية .

هذه إذن سبيل أولى فى النقد ، وثانية ... لها خطرها وهى غلابة فى منهج المعتزلة . تلك هي التشريح العقلى للنص . أن العامة تردد حديثاً عن قتل الوزغ فيعمد إليه الجاحظ بالتحليل العقلى : (... وبعد فلعل النبى صلي الله عليه وسلم

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٩٤-١٩٦ ص ٢٠٠ - ٢٠٣ ، وأنظر أيضا مقابلته حديث « أنا معشر الأنبياء بكاء » بالقرآن : البيان والتبيين حـ ٤ ص ٢٧ — ٣٢

(٢) الحيوان حـ ٥ ص ٤٧٦ - ٤٢٩

قال هذا القول أن كان قاله على الحكاية لأقاويل قوم. ولعل ذلك كان على معنى كان يومئذ معلوماً فترك الناس العلة ورووا الخبر سالما من العلل، مجرداً غير مضمن، ولعل من سمع هذا الحديث شهد آخر الكلام ولم يشهد أوله، ولعله عليه الصلاة والسلام قصد بهذا الكلام إلى ناس من أصحابه قد كان دار بينهم وبينه فيه شيء. وكل ذلك ممكن سائغ غير مستنكر ولا مدفوع)[١].

والجاحظ بهذا يومىء إلى خطورة اقتطاع النص من سياقه ومن ملابساته إذ أن مثل هذا الصنيع يعطى من الاحتمالات المعنوية ما يحسمه معرفة مناسبات النص وظروفه. وأشار صراحة إلى ما يعترض النص من صعوبة الفهم المستنير بسبب فقدان البرهان، وضياع الملابسات المحيطة. قال بعد إذ جاء بقدر مما تكرهه الرسول والصحابة والتابعين من غبارات يلفظ بها: (...وقد كرهو أشياء مما جاء فى الروايات لا تعرف وجوها، فرأى أصحابنا لا يكرهونها «وكذا» ولا نستطيع الرد عليهم، ولم نسمع لهم فى ذلك أكثر من الكراهة، ولو كانوا يرون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت المؤنه. ولكن أكثر الروايات مجردة، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة، ودون الأخبار عن البرهان. وإن كانوا قد شاهدوا النوعين مشاهدة واحدة)[٢].

وهذه أحاديث ترد آمرة بذبح الحمام وبذبح الديكة وقتل الكلاب. ولكن

---

(١) الحيوان حـ١ ص ٣٠٤/٣٠٥ أنظر أيضاً تشريح المعتزلة لما يردده الطاعنون من خبر إباحة الرسول للخصاء بقوله خصياً أهداه إياه المقوقس مع مارية القبطية: الحيوان حـ١ ص ١٦٣ـ١٦٥ وتقويمه أحاديث تروى عن الرسول أمره اقتل الوزغ، ووصفه له بأنه فويسق، فيقول: وهذه الأحاديث كلها يحتج بها أصحاب الجهالات ومن زعم أن الأشياء كلها كانت ناطقة، وأنها أمم مجراها مجرى الناس: الحيوان حـ٤ ص ٢٨٦ — ٢٨٧

(٢) الحيوان حـ١ ص ٣٣٩

الأمر ليس على إطلاقه و بلا حدود، فان له مناسباته ... ولندع الجاحظ يحدث في مناسبة الأمر بذبح الحمام: (وحدث أسامة بن زيد قال: بعض أشياخنا منذ زمان، يحدث أن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ـ أراد أن يذبح الحمام ثم قال: «لولا أنها أمة من الأمم لأمرت بذبحهن ولكن قصوهن» فدل بقوله: قصوهن على أنها إنما تذبح لرغبة من يتخذهن ويلعب بهن من الفتيات والأحداث والشطار وأصحاب المراهنة والقمار، والذين يتشرفون على حرم الناس والجيران ويختدعون بفراخ الحمام أولاد الناس، ويرمون بالجلاهق وما أكثر من قد فقأ عيناو هشم أنفا، وهتم فما. وهو لا يدرى ما يصنع ولا يقف على مقدار ما ركب به القوم ثم تذهب جنايته هدراً، ويعود ذلك الدم مطلولا بلا عقل ولا قصاص ولا أرش، إذا كان صاحبه مجهولا. وعلى شبيه بذلك كان عمر رضي الله عنه أمر بذبح الديكة، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب)(١).

ومثل حديث الرسول «لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله» يقول الجاحظ في إيراد مناسبته بما يغير كلية من ظاهر معناه: (فما أحسن ما فسر ذلك عبد الرحمن ابن مهدى قال: وجه هذا عندنا أن القوم قالوا: «وما يهلكنا إلا الدهر» فلما قال القوم ذلك، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ذلك الله، يعنى أن الذى أهلك القرون هو الله عز وجل فتوهم منه المتوهم أنه إنما أوقع الكلام على الدهر)(٢). وحقاً قد تكون هذه المناسبة من الاجتهاد في التأويل، ولكن دلالتها على أن المعنى يتغير بمناسباته هو ما نريد.

ومن هذا الوادى العقلى، إجرائه ألسن المتحاورين برواية نصوص حديثية

---

(١) الحيوان حـ ٣ ص ١٩٠ ـ ١٩١.

(٢) الحيوان حـ١ ص ٣٤٠ ـ ٣٤١.

تنصر رأيهم ، فصاحب الكلب يروى أحاديث فى فضل حيوانه[١]، وصاحب الديك يورد أحاديث وأخبار فى قدر حيوانه[٢] ثم يدع كلا منهما يتأول لمروياته ومرويات محاوره ، هذا التقابل فى النظر العقلى معناه تناقص الحديث، ثم محاولة التأويل العقلى لمضمون الحديث وفق الهوى عبث بمعناه ، وهذا مثالنا (... قال صاحب الديك : روى إسماعيل المكى عن أبى عطاء العطاردى قال سمعت ابن عباس يقول : السود من الكلاب الجن ، والبقع منها الجن...

وعن أبى عنبسة عن أبى الزبير عن جابر : قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ، حتى أن المرأة لتقدم بكلبها من البادية فنقتله ، ثم نهانا عن قتلها وقال: عليكم بالأسود البهيم ذى النكتتين على عينيه فانه شيطان...

ثم روى الأشعث عن الحسن قال : ماخطب عثمان خطبة إلا أمر بقتل الكلاب وذبح الحمام .

وعن الحسن قال: سمعت عثمان بن عفان يقول: اقتلوا الكلب واذبحوا الحمام.

... وعن ابن أبى شيبة عن سالم عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من اقتنى كلباً إلا كلب صيد أو كلب ماشية ، نقص من أجره كل يوم قيراطان».

قال صاحب الديك : روى إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى ، عن محمد بن المنكدر عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن قال: تقامر رجلان على عهد عمر بديكين، فأمر عمر بالديكة أن تقتل فأتاه رجل من الأنصار فقال : أمرت بقتل أمة من الأمم تسبح الله تعالى؟ فأمر بتركها .

---

(١) الحيوان جـ ٢ ص ١٥٢—١٥٤

(٢) الحيوان جـ ٣ ص ٢٨٥— ٢٥٩ ، ص ٣٥٤

وعن قتادة أن أبا موسى قال : لاتتخذوا الدجاج فى الدور فتكونوا أهل قرية ، وقد سمعتم ما قال الله تعالى في أهل القرى : « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون» وهذا عنـدى من أبى موسى ليس على مايظنه الناس لأن تأويله هذا ليس على وجه ، ولكنه كره للفرسان ورجال الحرب اتخاذ مايتخذه الفلاح وأصحاب التعيش،مع حاجته يومئذ إلى تفرغهم لحروب العجم ، وأخذهم فى تأهب الفرسان وفي دربة رجال الحرب . فان كان ذهب إلى الذى يظهر فى اللفظ فهذا تأويل مرغوب عنه .

وقال صاحب الكلب لصاحب الديك: فقد أمر عمر بقتل الديكة ولم يستثن منها شيئاً دون شيء ، ونهى أبو موسى عن اتخاذ الدجاج ولم يستثن منها شيئاً دون شيء،والديكة تدخل فى هذا الإسم،واسم الدجاج يجمعها جميعاً.ورويتم فى قتل الحمام مثل روايتكم فى قتل الكلاب ، ولم أركم زويتم أن الحمام مسخ ولا أن بعضه من الجن وبعضه عن الجن ،ولا أن أمتين مسختا وكان أحدها الحمام . وزعمتم أن عمر إنما أمر بقتل الديكة حين كره الهراش بها والقمار فيها. وقد علمتم أن ولاة المدينة ربما دمروا على صاحب الحمام إذا خيف قبله القمار وظنوا أنه الشرف ، وذكروا عنه الرمى بالبندق وخديعة أولادهم بالفراخ . فما بالكم لم تخرجوا للكلام من التأويل والعذر مثـــل الذى خرجتم للحمام والديكة[١] وهكذا يؤول صاحب الرأى الحديث لمصلحة رأيه فيـكر عليه الخصم مناقضاً والأداة المستخدمة هنا هى العقل .

ولنر قدر هذا الجهد العقلى الذى يبذله المعتزلة حين لا يغادرون وجهـا من وجوه النظر العقـلى إلى النص ، فى قول الرسول«والذباب فى النار» تبـاينت

---

(١) الحيوان حـ ١ ص ٢٩١ـ٢٩٧

تأويلاتهم: فأما النظام فقال : (إن الطاعات إذا استوت استوى أهلها فى الثواب وأن المعاصى إذا استوت استوى أهلها فى العقاب وإذا لم يكن منهم طاعة ولا معصية استووا فى التفضل . وزعم أن أطفال المشركين والمسلمين كلهم فى الجنة.وزعم أنه ليس بين الأطفال ولا بين البهائم والمجانين فرق ، ولا بين السباع فى ذلك وبين البهائم فرق.وكان يقول:أن هذه الأبدان السبعية والبهيمة لاتدخل الجنة ، ولكن الله عز وجل ينقل تلك الأرواح خالصة من تلك الآفات فيركبها فى أى الصور أحب. وكان أبو كلدة ومعمر ،وأبو الهذيل، وصحصح ، يكرهون هذا الجواب.ويقولون : ومتى ما اتصل كلامنا بذكر الكلب على أى وجه كان ، فكأنما عندهم قد زعمنا أن الجنة فيها كلاب. ولكنا نزعم أن جميع ما خلق الله تعالى من السباع والبهائم والحشرات والهمج فهو قبيح المنظرة ، مؤلم أو حسن المنظرة ملذ فما كان كالخيل والظباء والطواويس والتدارج .فان تلك في الجنة ، ويلذ أولياء الله عز وجل بمناظرها . وما كان منها قبيحا فى الدنيا مؤلم النظر يجعله الله عذابا إلى عذاب أعدائه فى النار . فاذا جاء فى الأثر : أن الذباب فى النار ،وغير ذلك الخلق ، فانما يراد به هذا المعنى.

وذهب بعضهم إلى أنها تكون فى النار ، وتلذ ذلك ، كما أن خزنة جهنم والذين يتولون من الملائكة التعذيب يلذون موضعهم من النار .

وذهب بعضهم إلى أن الله تعالى يطبعهم على استلذاذ النار والعيش فيها ، كما طبع ديدان الثلج والخل على العيش فى أماكنها .

وذهب آخرون إلى أن الله عز وجل يحدث لأبدانها علة لاتصل النار إليها وتنعم قلوبها وأبدانها من وجه آخر كيف شاء. وقالوا وقد وجدنا الناس يحتالون لأنفسهم فى الدنيا حيلا ،حتى يدخل أحدهم بعض الأتاتين بذلك الطلاء

ولاتضره النار وهو فى معظمها وموضع الجاحم منها . فقضل مابين قدرة الله وقدرة عباده أكثر من فضل مابين حر الدنيا والآخرة .

وذهب بعضهم إلى أن سبيلها فيها كسبيل نار إبراهيم ، فإنه لما قذف فيها بعث الله عز وجل ملكا يقال له ملك الظل ، فكان يحدثه ويؤنسه ، فلم تصل النار إلي أذاه ، مع قربه من طبائع ذلك...)(١).

وهذا الذى عرضه لنا الجاحظ صورة من استخدام العقل في تشقيق معانى النص ، وهذا التشقيق على تباينه فى نهاية الأمر هو أثر لهذا الاختبار العقلى الذى كانت المعتزلة تخضع له النصوص .

ويبين مايسوقه الجاحظ من رواية أستاذه النظام اعتبار المعتزلة للحديث حتى مع عدم الإلمام بتأويله ـ فيما لايمس مبادىء الاعتزال ـ إلى أن يتضح مضمونه بالنظر العقلى أو بالتجربة الممارسة : (قال أبو إسحاق : بلغنى وأنا حدث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اختناث فم القربة ، والشرب منه ، فكنت أقول أن لهذا الحديث لشأنا ، وما فى الشرب من فم قربة حتى يجيء فيها هذا النهى ؟ حتى قيل أن رجلا شرب من فم قربة فوكعته حية فمات ، وأن الحيات تدخل فى أفواه القريب ، فعلمت أن كل شيء لاأعرف تأويله من الحديث ، أن له مذهبا وإن جهلته(٢).

وإذن يكون من الطبيعي أو من يتعلق بظواهر الأحاديث دون التأمل لمضامينها ، يتعرض لنقد الجاحظ ووصفه بالجهالة ، كما وسم الجاحظ أصحاب

---

(١) الحيوان حـ٣ص ٣٩٤ـ٣٩٧

(٢) الحيوان حـ٤ ص ٢٦٧

ابن حائط حين رأوا في الحيوان مؤمناً وكافراً فجعلوا الحية من فريق الكافرين. وفيهم وفي غيرهم قولته:(... وليس هؤلاء ممن يفهم تأويل الأحاديث وأي ضرب منها يكون مردوداً ، وأي ضرب منها يكون متأولا ،وأي ضرب منها يقال أن ذلك إنما هو حكاية عن بعض القبائل)[1].

سبيل ثالثة في هذا النقد الحديثي وهو أن يجيء الجاحظ بحجه كل فريق من الحديث المروى ، وأن الحجتين جميعاً بنصوصها لتبدوان متعارضتين متناقضتين . والجاحظ يكتفي بهذه المواجهة تنطق عن نفسية ،قد تنطق عن الوضع في كليهما ، أو قد تنطق بأن لاتعارض ولكن كل حديث له ظرفه الخاص...فمثلا في موضوع أباحة الخصي والنهي عنه يورد أحاديث وآثار تنهى عن الخصاء ثم يعقبها بآثار تبيحه ، فمن رواياته :(أبو داود عن النخعي عن محمد بن سعيد عن عبادة بن نسي ، عن إبراهيم بن محيريز قال : (كان أحب الخيل إلى سلف المسلمين في عهد عمر وعثمان ومعاوية رضى الله تعالى عنهم الخصيان، فانها أخفى للكمين والطلائع وأبقى على الجهد .

أبو جرير قال : أخبرني ابن جريج عن عطاء أنه لم ير بأساً بخصاء الدواب . سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه : أنه خصي بعيراً .

وسفيان بن عيينه عن مالك بن مغول عن عطاء أنه سئل عن خصاء البغل

---

(١) الحيوان حـ٤ص٢٨٨ — ٢٨٩ وأنظر تعلقهم بحديث كفر الحية مع أن تأويل الحديث حقه أن يكون وفق رواية عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي اذ قال . سمعت القاسم بن عبد الرحمن يقول : قال عبد الله من قتل حية أو عقرباً فكأنما قتل كافراً :

(٢) الحيوان حـ٤ص ٢٩٢ — ٢٩٥

فقال : إذا خفت عضاضه)(١) فمضمون هذه الأحاديث المبيحة للخصي يشير إلى أن هذا الحل إنما هو في حالات خاصة ، لكن الجاحظ لا يقول فيها بشيء ، مكتفياً بأن دلالة الحال فيها بيان .

سبيل رابعة في هذا النقد المنهجي للنص الحديثي ، وهو مقابلة ما وضح فيه معنى النص بما أجمل فيه تعبير نص آخر ، فمثلا حديث يروى عن عثمان...(قال حدثني أسامة بن زيد ، وإبراهيم بن أبي يحيى أن عثمان شكوا إليه الحمام، وأنه قال : من أخذ منهن شيئاً فهو له ، وقد علمنا أن اللفظ وإن كان قد وقع على شكاية الحمام فان المعنى إنما هو على شكاية أصحاب الحمام ، لأنه ليس في الحمام معنى يدعو إلى شكاية).

وإذن فهذا النص فيه إجمال ، ومن ثم يتبعه الجاحظ بنصوص حديثية أخرى يوضح بها تأويله : (قال: وحدثنا عثمان قال : سئل الحسن عن الحمام الذي يصطاده الناس قالا : «لا تأكله ، فانه من أموال الناس، فجعله مالا ، ونهى عن أكله بغير إذن أهله . وكل ما كان مالا فبيعه حسن وابتياعه حسن فكيف يجوز لشيء هذه صفته أن يذبح إلا أن يكون ذلك على طريق العقاب والزجر لمن اتخذه لما لا يحل .

قال : ورووا عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال . نهى عثمان عن اللعب بالحمام ، وعن رمي الجلاهق. فهذا يدل على ما قلنا)(٢) .

سبيل خامسة في نقد النص الحديثي، وهي عرضه على أحداث التاريخ تصدق مضمونه وتؤكده (قال النبي صلى الله عليه وسلم : «أشد الناس عذاباً يوم القيامة من قتل نبياً

---

(١) الحيوان ج ١ ص ١٨٠ — ١٨١

(٢) الحيوان ج ٣ ص ١٩١

أو قتله نبي « كأن كان في المعلوم أن النبي لا يقتل أحداً ، ولا يتفق ذلك إلا في أشرار الخلق : ويدل على ذلك الذي اتفق من قتل أبي بن خلف بيده، والنضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط ، ومعاوية بن المغيرة بن أبي العاصي صبراً »[١].

على أن الجاحظ قد يورد أحاديث ليست محور جدل ـ دون أن يتعرض لها بنقد وإنما يكتفي بعرضها ، ترى هل هو يدعها ليتأملها القارىء أو السامع فيرى فيها رأيه؟ أم أنها من الوضوح والصدق بحيث لا تعقيب عليها... ثمة أحاديث تدخل في حيز الاحتمال الأول مثل النهي عن قتل الخفاش والضفدع والنمل ، والثانية مثل أحاديث الغنم والفأر والجرة[٢].

والجاحظ الذي رأينا صنيعه هذا في نقد الحديث يقف من الحديث ـ باطلاق العبارة ـ موقفين ، فأما الحديث الديني الصادر عن الرسول أو عن صحابته وتابعيه فهو يتحرى الصحة فيه ويتشدد : أما إذا كان الحديث أدبياً فلا حرج عليه من وضعه وتزييف نسبته[٣].

---

(١) الحيوان ح ٤ ص ١٦٠ـ١٦١ * ذكر الجاحظ في كتاب العثمانية أن الرسول لم يقتل بيده إلا رجلا واحد هو (أبي بن خلف) فهؤلاء الثلاثة قد أمر الرسول بقتلهم ولم يقتلهم بيده .

(٢) أنظر أحاديث وآثار في النمل : الحيوان ح ٤ ص ١٧ ـ ٢٠ أحاديث في الفأر والهرة : الحيوان ح ٥ ص ٢٦٩ ـ ٢٧١ أحاديث في الغنم : الحيوان ح ٥ ص ٥٠٣ـ٥٠٨ ما جاء في الضفادع والخفاش من حديث وأثر : الحيوان ح ٥ ص ٥٣٥ ـ ٥٣٧ ويذكر أحاديث في إثبات الشيطان : الحيوان ح ٦ ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤ يلفت سريعا إلى نقده لبعضها في الحيوان ح ١ ص ١٥٢ ـ ١٥٣ ويدع الباقي .

(٣) عن توليد الحديث الأدبي أنظر مقدمة البخلاء طبعة دار المعارف بقلم د. طه الحاجري ص ٤٠ ـ ٤٨ ، ويرى الجاحظ في البيان والتبيين ح٢ ص ٣٣٩ خبراً يبين فيه أن بعض الوضاعين كان يتحرى في أحاديثه جمال العبارة وحسن المعنى.. (قال : لحباب ـ

ومع هذه المصاحبة للجاحظ فى نظره إلى فهم النصوص القرآنية والحديثية يبقى أن نسمع إلى حديثه عن :

ثالثا – فى ذوق النص القرآنى والحديثى

وهذا مبحث لا بد أن يوطأ له بذكر شيء عن التفكير البلاغى عند الجاحظ فيما يتصل بذوق النص القرآنى والحديثي ، وفى هذا المجال لا بد من أن نتصور نظرة الجاحظ الشاملة إلى البيان القرآنى والحديثى . وإذن ينقسم حديثنا هنا إلى قسمين فى أولاهما نسمع لقول الجاحظ فى الإعجاز القرآنى. وهذا الحديث فيه أولا جانب نظرى تأملى ، وآخر تطبيقى أدبى سنتحدث عنه بعد . أما الجانب الأول فيحلل فيه كيف أن القرآن معجز بالصرفة ، ويصور خلال ذلك الجو الأدبى والنفسي الذى كان فيه هذا التحدى بالنظم القرآنى ، ثم يضع اليد على حصيلة هذا التحدى مقلباً وجوه النظر في كل تلك المسائل قال (ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضه للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه. ولو طمع فيه لتكلفه، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الإعراب وأشباه الإعراب والنساء وأشباه النساء. ولألقى ذلك للمسلمين عملا ، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب . ولكثر القيل والقال . فقد رأيت أصحاب مسيلمة ، وأصحاب بنى النواحة «كذا» إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذى يعلم كل

= أنك لتكذب فى الحديث . قال : وما عليك إذا كان الذى أزيد فيه أحسن منه . و لله ما ينفعك صدقه ولا يضرك كذبه . وما يدور الأمر إلا على لفظ جيد ومعنى حسن . ولكنك والله لو أردت ذلك لتلجلج لسانك ولذهب كلامك) .

من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه . فكان لله ذلك التدبير الذى لايبلغه العباد ولو اجتمعوا له)[1] وحديث الجاحظ هنا عن الصرفة لايعنى بأية حال أنه قد كان فى مقدور القرم أن يأتوا بمثل القرآن لما هم عليه من بلاغة لسان ، ولكن يعنى قطع أطماعهم وتيئيسهم، وكان هذا أحد مناحى الإعجاز :

وفى موطن آخر يعرض الجاحظ للرسل وأن لهم آيات تتفق وحال الأقوام التي بعثوا إليها: (وكما كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر ولم يكن أصحابه قط في زمان أشد استحكاماً فيه منهم فى زمانه، بعث الله موسى عليه السلام على إبطاله وتوهينه وكشف ضعفه وإظهاره ونقص أصله...وكذلك زمن عيسي عليه السلام كان الأغلب على أهله وعلى خاصته علمائه الطب، وكانت عوامهم تعظم علي حواصهم فأرسله الله عز وجل باحياء الموتى إذ كانت غايتهم علاج المرضى ، وإبراء الأكمة إذ كانت غايتهم علاج الرمد مع ما أعطاه الله تعالى عز وجل من سائر العلامات وضروب الآيات...).

ومن ثم ينتقل الجاحظ إلى آية نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبيان ما عليه قومه الذين بعث فيهم: (...وكذلك دهر محمد صلى الله عليه وسلم كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها في صدورهم حسن البيان ونظم ضروب الكلام . ومع علمهم له وانفرادهم به فحين استحكمت لفهمهم وشاعت البلاغة وكثر شعراؤهم وفاق الناس خطباؤهم بعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لايشكون أنهم يقدرون على أكثر منه فلم يزل يقرعهم بعجزهم وينتقصهم على نقصهم حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم كما تبين لأقويائهم وخواصهم، وكان ذلك من أعجب ما آتاه الله نبياً

---

(١) الحيوان حـ٤، ص ٨٩

قط مع سائر ماجاء به من الآيات ومن ضروب البرهانات ولكل شيء باب مأتى واختصار وتقريب فمن أحكم الحكمة إرسال كل نبي بما يفحم أعجب الأمور عندهم ويبطل أقوى الأشياء في ظنهم)[١].

ويصور الجاحظ الجو الأدبي العام زمن الرسول وتحدى الرسول لهم وسط هذا الجو تصويراً يقوم على الدرس الأدبي والنظر العقلي النفاذ، قال: (أن محمداً صلى الله عليه وسلم مخصوص بعلامه لها في العقل موقع كموقع فلق البحر من العين وذلك قوله لقريش خاصة وللعرب عامة مع مافيها من الشعراء والخطباء والبلغاء والدهاة والحلماء وأصحاب الرأى والمكيدة والتجارب والنظر في العاقبة إن عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواى وصدقتم في تكذيبي ولا يجوز أن يكون مثل العرب في كثرة عددهم واختلاف عللهم والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض بيانهم «كذا» وجاشت بهم صدورهم وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا فى الحيات والعقارب والذئاب والكلاب والخنافس والجعلان والحمير والحمام وكلما دب ودرج ولاح لعين وخطر على قلب ولهم بعد أصناف النظم وضروب التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والأسجاع والمنثور).

ويشير الجاحظ إلى قدر بيانهم ويحلل نفسياتهم بعامة ولقاء التحدى بالقرآن بخاصة: (وبعد فقد هجوه من كل جانب وهاجى أصحابه شعراءهم ونازعوا خطباءهم وحاجوه في المواقف وخاصموه في المواسم وبادروه العداوة وناصبوه الحرب فقتل منهم وقتلوا منه وهم أثبت الناس حقداً وأبعدهم مطلباً وأذكرهم لخير أو شر وأنقاهم له وأهجاهم بالعجز وأمدحهم بالقوة ثم لا يعارضه معارض ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر. ومحال في التعارف ومستنكر في التصادق

---

(١) رسائل الجاحظ على هامش الكلام للمبرد ج٢ ص١١١ — ١١٥

أن يكون الكلام أخضرعندهم وأيسر مؤنة عليهم وهو أبلغ في تكذيبهم وأنقص لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجتمعوا على ترك استعماله والاستغناء به وهم يبذلون مهجهم وأموالهم ويخرجون من ديارهم في إطفاء أمره وفي توهين ماجاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد من جماعتهم: لم تقتلون أنفسكم وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم والحيلة في أمره يسيرة والمأخذ في أمره قريب، ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاماً في نظم كلامه كأقصر سورة يحذلكم بها وكأصغر آية دعاكم إلى معارضتها، بل لو نسوا ماتركهم حتى يذكرهم ولو تغافلوا ماترك أن ينبههم بل لم يرض بالتنبيه دون التوقيف).

ويرتب على هذا التحليل المبسوط نتيجة التحدى في حكم الواقع العملى وفى حكم التصور العقلى الممكن جميعاً، قال: (فدل ذلك العاقل على أن أمرهم في ذلك لايخلو من أحد أمرين:

أما أن يكونوا عرفوا عجزهم وأن مثل ذلك لايتهيأ لهم فرأوا أن الإضراب عن ذكره والتغافل عنه في هذا الباب وأن قرعهم به أمثل لهم في التدبير وأجدر أن لاينكشف أمرهم للجاهل والضعيف وأجدر أن يجدوا إلى الدعوى سبيلا وإلى اختداع الأنبياء سبباً فقد ادعوا القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه وهو قوله عز ذكره: «وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا». وهل يذعن الأعراب وأصحاب الجاهلية للتقريع بالعجز والتوقيف على النقص ثم لا يبذلون مجهودهم ولايخرجون مكنونهم وهم أشد خلق الله أنفة وأفرط حمية وأطلبه بطائلة وقد سموه في كل منهل وموقف، والناس موكلون بالخطابات مولعون بالبلاغات فمن كان شاهداً فقد سمعه ومن كان غائباً فقد أتاه به من لم يزوده.

وأما أن يكون غير ذلك ولايجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم

يقدرون عليها لأنه لايجوز على العدد الكثير من العقلاء والدهاة والحكماء مع اختلاف عللهم وشدة عداوتهم الإطباق على بذل الكثير وصون اليسير وهذا من ظاهر التدبير ومن جليل الأمور التي لاتخفى على الجهال فكيف على العقلاء وأهل المعارف؟ فكيف على الأعداء؟ لأن تحبير الكلام أهون من القتال ومن إخراج المال . ولم يقل أن القوم قد تركوا مساءلته في القرآن والطعن فيه بعد أن كثرت خصومتهم في غيره ويدال على ذلك قوله عز وجل: «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة» وقوله عز ذكره: «وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله» وقوله تعالى ذكره: وقال الذين كفروا أن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون» ويدلك كثرة هذه المراجعه ، وطول هذه المنافلة على أن التقريع لهم بالعجز كان فاشياً وأن عجزهم كان ظاهراً . ولولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم بالنظر والتألف «كذ»[1] ولم يكن أيضا أزاح علتهم حتى قال الله تعالى: قل فأتو بعشر سور مثلة مفتريات» وعارضوني بالكذب، لقد كان في تفصيله له . وتركيبه وتقديمه له واحتجاجه مايدعو إلى معارضته ومبالغته وطلب مساويه ولو لم يكن تحداهم من كل ماقلنا وقرعهم بالعجز عما وصفنا وهل هذا إلا تمديحه له وإكثاره فيه، لكان ذلك سبباً موجباً لمعارضته ومغالبته وطلب تكذيبه إذ كان كلامهم وهو سيد عملهم والمؤنة فيه أخف عليهم وقد بذلوا النفوس والأموال وكيف ضاع منهم وسقط على جماعتهم نيفاً وعشرين سنة مع كثرة عددهم وشدة عقولهم واجتماع كلمتهم وهذا أمر جليل الرأي ظاهر التدبير)[2] .

وهكذا يصدر الجاحظ عن فهم متعمق للروح العربية في حديثه عن الإعجاز

(١) لعلها : بالنظم والتأليف
(٢) رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد جـ٣ ص١٠٢ ـــ ١١٠

القرآني حديث النظر والتحليل (١).

وثاني الحديثين في نظرة الجاحظ الشاملة، هو عرضه للبيان الحديثي من زاوية رأي الرسول في البيان، وتقويمه صلى الله عليه وسلم له. وتتكامل هذه النظرة حين ينضم إليها تقويم الجاحظ للجانب العملي من البيــان، نعني به وما صدر عن الرسول من بليغ الكلام وتحليل الجاحظ لها، وسيجيء موضعها قريباً.

ففي موطن: قال العباس بن عبد المطلب للنبي صلى الله عليه وسلم: (يارسول الله فيم الجمال قال في اللسان) (٢).

وثمة نص آخر يصور اعتبار الرسول للبيان فيروي الجاحظ هذه الرواية في معرض بيان ما لبني تميم من منزلة في الخطــابة: (... وكذلك ليس في ذلك «أي في الخطب» مثل الذي لبني تميم، لأن النبي عليه السلام لما سأل عمرو بن الأهتم عن الزبرقان بن بدر قال: مانع لحوزته، مطاع في أدنيه. فقال الزبرقان: أما أنه قد علم أكثر مما قال، ولكنه حسدني شرفي فقال عمرو: أما لئن قال ما قال فوالله ما علمته إلا ضيق الصدر، زمن المروءة لئيم الخيال، حديث الغنى. فلما رأى أنه قد خالف قوله الآخر قوله الأول ورأى الإنكار في عيني رسول الله. قال: يارسول الله رضيت فقلت أحسن ما علمت، وغضبت فقلت أقبح ما علمت

---

(١) قد يكون مما يكمل هذا الحديث ذكر الجاحظ لما يكره من الكلام مما يصور الحس الأدبي العام. فروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال. لايقولن أحدكم خبثت نفسي ولكن ليقل لقست نفسي «كأنه كره صلى الله عليه وسلم أن يضيف المؤمن الطاهر إلى نفسه الخبث والفساد بوجه من الوجوه، ويروى عن الصحابة .. وعن التابعين .. ومشاهير أعيان. الحيوان حـ ١ ص ٣٣٥ ـــ ٣٤٣

(٢) البيان والتبيين حـ١ ص ١٧٠

وما كذبت فى الأولى ولقد صدقت فى الآخرة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن من البيان لسحرا»[١] .

وإذا كان هذا حديث عن اعتبار الرسول للبيان بعامة فثمت روايات تشير إلى قدرة الشعر بخاصة . تقول الرواية أن النبي عليه السلام قال لحسان بن ثابت: ما بقى من لسانك؟ فأخرج لسانه حتى قرع بطرفه طرف أرنبته، ثم قال: والله لو وضعته على شعر لحلقه أو على صخر لفلقه ، ومايسرنى به معقول من معد[٢] وهذا اعتزاز بحسان الشاعر وتقدير لفنه الخادم للدعوة الإسلامية.

وهناك نص آخر نجد الرسول فيه يستمع إلى الشعر فيتأثر له، وتصور هذا التأثر عبارة له تفصح عن رأى العاطفة الإنسانية الحساسة ، يقول الجاحظ (ومن قدر الشعر وموقعه فى النفع والضر ، أن ليلى بنت النضر بن الحارث بن كلدة[٣] لما عرضت للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يطوف بالبيت: واستوقفته وجذبت رداءه حتى انكشف منكبه ، وأنشدته شعرها بعد مقتل أبيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ولو كنت سمعت شعرها هذا ماقتلته» الشعر :

يا راكباً أن الأثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق
أبلغ بها ميتاً بأن قصيدة ... ما أن تزال بها الركائب تخفق
فليسمعن النضر أن ناديته ... إن كان يسمع ميت لا ينطق
ظلت سيوف بنى أبية تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق
قسراً يقاد إلى المنية متعباً ... رسف المقيد وهو عان موثق

---

(١) البيان والتبيين جـ١ ص٥٣

(٢) البيان والتبيين جـ١ ص٦٣

(٣) انفراد للجاحظ بتسميتها ليلى وأصح الأقوال أنها قتيلة

أمجد هـا أنت ضنء نجيبـــة   من الفتى وهو المغيظ المحنق
فالنضر أقرب من تركت قرابة   وأحقهم إن كان عتق يعتق(١)

ويذكر الجاحظ عن الرسول روايات تكشف عن كراهيته صلى الله عليه وسلم للتكلف فى الأدب والتصنع (كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال: «إياى والتشادق» وقال: «أبغضكم إلى الثرثارون المتفيهقون» وقال: «من بدا جفا» وعاب الفدادين والمتزيدين فى جهارة الصوت وانتحال سعة الأشـداق ورحب الغلاصم وهدل الشفاه، وأعلمنا أن ذلك فى أهل الوبر أكثر وفى أهل المدر أقل...)(٢).

وتعرض هنا مشكلة السجع ورأى الرسول فيها. أن ثمة أحاديث فيها لون السجع كمثل الحديث المأثور الذى يورده الجاحظ ونصه: (يقول العبد مالى مالى وإنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت وأعطيت فأمضيت، أو لبست فأبليت)(٣) ومع هذا فقد كره الرسول السجع ومن هنا تقول جماعة: (فقد قيل للذى قال: يارسول الله، أرأيت من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل أليس مثل ذلك يطل. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أسجع كسجع الجاهلية») فيرد عبد الصمد ابن الفضل بن عيسى الرقاشي (لو أن هذا المتكلم لم يرد إلا الإقامة لهذا الوزن لما كان عليه بأس ولكنه عسي أن يكون أراد إبطال حق فتشادق فى الكلام).

وقال غير عبد الصمد: (وجدنا الشعر: من القصيد والرجز قد سمعه النبي صلى الله عليه وسلم فاستحسنه وأمر به شعراءه وعامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قالوا شعراً، قليلا كان ذلك أم كثيراً؛ واستمعوا واستنشدوا. فالسجع والمزدوج دون القصيد والرجز، فكيف يحل ماهو أكثر ويحرم ماهو أصغر؟.

---

(١) البيان والتبيين حـ٤ ص٤٣ — ٤٤

(٢) البيان والتبيين حـ١ ص١٣

(٣) البيان والتبيين جـ١ ص٢٨٤

وكان الذى كره الأسجاع بعينها وإن كانت دون الشعر فى التكلف والصنعة أن كهان العرب الذين كان أكثر الجاهلية يتحاكمون إليهم ، وكانوا يدعون الكهانة وأن مع كل واحد منهم رئيا من الجن مثل حازى جهينة ، ومثل شق وسطيح ، وعزى سلمه وأشباههم كانوا يتكهنون ويحكمون بالأسجاع، كقوله: والأرض والسماءَ والعقاب الصقعاء واقعة يقعاء ، لقد نفر المجـد بنى العشراء للمجد والسناء، وهذا الباب كثير ألا ترى أن ضمرة بن ضمرة ، وهرم بن قطبه ، والأقرع ابن حابس ، ونفيل بن عبد العزى كانوا يحكمون وينفرون بالأسجاع . وكذلك ربيعة بن حذرا قالوا: فواقع النهى فى ذلك الدهر لقرب عهدهم بالجاهلية ، ولبقيتها فى صدور كثير منهم ، فلما زالت العلة زال التحريم. وقد كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين فيكون فى تلك الخطب أسجاع كثيرة فلا ينهونهم)(١).

وإذا كان القرآن معجزة بيانية ، وكان للرسول ـ وله بيانى العالى ـ قدر واعتبار للبيان ، فطبيعي أن يكون الاقتباس من النص «قرآنا أو حديثا » له قيمته فى النص الأدبى . يقول الجاحظ مبينا اعتزازه بالنص الدينى لخطورة أثره :(ولكنا أحببنا أن نصير صدر هذا الكتاب كلاما من كلام رسول رب العالمين والسلف المتقدمين، والجلة من التابعين الذين كانوا مصابيح الظلام، وقادة هذا الأنام ، وملح الأرض ، وحلى الدنيا ، والنجوم التى لا يضل معها السارى. والمنار الذى يرجع إليه الباغى ، والحرب الذى كثر الله به القليل ، وأعز به الذليل ، وزاد الكثير فى عدده، والعزيز فى ارتفاع قدره . وهم الذين جلوا بكلامهم الأبصار الكليلة وشحذوا بمنطقهم الأذهان العليلة فنبهوا القلوب من

---

(١) البيان والتبيين حـ١ ص٢٨٧ـ٢٩١

رقدتها ، ونقلوها عن سوء عادتها وشفوها من داء القسوة ، وغباوة الغفلة ، وداووا من العى الفاضح ، ونهجوا لنا الطريق الواضح...).

ثم يبين تقويم الأقدمين للنص يخلو من قرآن أو حديث :(وعلى أن خطباء السلف الطيب ، وأهل البيان من التابعين باحسان ، ومازالوا يسمون الخطب التى تبتدأ بالتحميد وتستفتح بالتمجيد :البتراء . ويسمون التى لم توشح بالقرآن وتزين بالصلاة على النبى صلي الله عليه وسلم : الشوهاء)[1].

اللفـــــظ :

من هذه النظرة الشاملة إلى بيان القرآن ورأى صاحب الحديث فى البيان، ننتقل إلى حديث الجاحظ عن اللفظ والمعنى فرأيه فيها ذو خطر من غير شك على نظره الذوق للقرآن والحديث .

ومن هنا محاولتنا استجلاء فكر الجاحظ عنها .وبادىء ذى بدء لانستطيع أن نعد الجاحظ نصير لفظ ولانصير معنى . ذلك أنه رجل علم ورجل كلام ورجل أدب يوازن فى براعة بين متطلبات الدقة العملية والتأثير الأدبى. ولم يصر الجاحظ هذه القمة الشامخه فى أدبنا العربى لأنه صاحب معان ومعارف فحسب ،وإنما هو الجاحظ بما استودع عمقه العلمى فنه الأدبى. وبراعته من من التغنيم بين العلم والأدب بحيث لايجور أحدها على الآخر،ولنسمع لرأيه فيما أسموه قضية اللفظ والمعنى .وما يظن بالجاحظ وعقليته أنه حدث عنها إلا حديث التحليل والتشريح فقال عن اللفظ وقال عن المعنى،أما حديث التركيب فذلك موضوعه النظم .هذا هو مايليق بالجاحظ أن يصدر عنه من رأى ينبغى

---

(١) البيان والتبيين ج٢ص٥ — ٦

أن يعرض فى أمانة وفى صدق فلا ينسب لعقلية الرجل أشياء يبرأ منها. وإلى دليلنا نبدأه بحديث الجاحظ عن اللفظ . ومع مشقة الجرى وراء الجاحظ تتبعاً لآرائه المتشعبة عن اللفظ وتفاريق أحاديث عنه، فإن هناك مع ذلك وحده عضوية بينها سنتبينها حين يشرف القول على غايته .

صدر الجاحظ حديثه المستفيض عن اللفظ ببيان قيمته بالنسبة للمعنى (قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعانى : المعانى القائمة فى صدور الناس، المتصورة فى أذهانهم ، والمتخلجة فى نفوسهم ، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية ، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة فى معنى معدومة ولا يعرف الناس ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره وعلى مالا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره. وإنما يحيى تلك المعانى ذكرهم لها ، وأخبارهم عنها واستعمالهم إياها . وهذه الخصال هى التى تقربها من الفهم ، وتجليها للعقل ، وتجعل الخفى منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً وهى التى تلخص الملتبس ، وتحل المنعقد ، وتجعل المهمل مقيداً، والمقيد مطلقاً، والمجهول معروفاً ، والوحشى مألوفاً ، والغفل موسوماً، والموسوم معلوماً وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى. وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع ، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان الذى سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه . بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب ، وتفاضلت أصناف العجم[1].

ويرى الجاحظ أن الفصاحة هى اكتمال ما للغة من خصائص (فمن زعم أن

---

(١) البيان والتبيين ج١ ص٧٥

البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة واللكنة ، والخطأ والصواب ، والإغلاق والإبانة ، والملحون والمعرب ، كله سواء وكله بياناً ، وكيف يكون ذلك كله بياناً ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام ، لما عرفه ... تلك اللغـــة إنما انقادت واستوت ، وأطردت وتكاملت بالخصال التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة وفي تلك الجيرة ولفقد الخطاء من جميع الأمم)[١] .

٢ ــ اللفظ ، موسيقاه أو صوتياته :

تجيء عناية الجاحظ باللفظ وصوته من أنه أديب أولا يحس بالجمال ويطرب له ، ثم لأنه متكلم ثانياً صاحب صنعة تتطلب الإقناع العقلي متوسلة بالتأثير البلاغي والفتنه اللغوية التي تغدو الأذن وتأسر القلب ، ولقد وجد الجاحظ مثله هذا في موسيقى اللفظ عند الأعراب : (وأنا أقول أنه ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا آنق ، ولا ألذ في الأسماع ، ولا أشد اتصالا بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء والعلماء البلغاء ...)[٢] ويبدو علم الجاحظ بصوتيات الألفاظ وطول درسه لها ، من حديثه المستفيض عنها إذ ينبه أولا إلى أن (الصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع ، وبه يوجد التأليف . ولن تكون حركات اللسان لفظاً ولا كلاماً موزوناً ولا منثوراً إلا بظهور الصوت ، ولا تكون الحروف كلاماً إلا بالتقطيع والتأليف)[٣] .

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٦٢ــ١٦٣

(٢) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٤٥

(٣) البيان والتبيين حـ ١ ص ٧٩

ومن هنا ظفرنا عنده بمعلومات صوتية عربية ذات قيمة ، كحديثه عن مخارج بعض الحروف)[١] وذكره لأكثر الحروف دوراناً فى العربية[٢] وعرضه للأدواء الصوتية فى اللسان العربى[٣] .

وهذا كله آية أن حسه بموسيقى اللفظ ليس حساً فطرياً أدبياً وحسب ، ولكن صقله درس وبحث جاد .

(ب) ومن هذا الإحساس الموسيقى العام باللفظ ينتقل إلى الدرس التحليلى للألفاظ مقترنة أو منفردة .

فيحدث عن المتلاؤم بين الألفاظ وفي بنية اللفظة نفسها ، ويضع لذلك كله اسم « القرآن » ، يقول : (قال عبد الله بن سالم لرؤبة : مت يا أبا الجحاف إذا

---

(١) البيان والتبين حـ ١ ص ٦١ — ٦٣ فيذكر الجاحظ أول الحروف التى ينطق بها الطفل ومخرج الضاد ، ويحــدث عن أثر الأسنان فى النطق بل ويستطرد إلى الحديث عن الحروف التى تتهيأ للحيوان الأعجم .

(٢) البيان والتبيين حـ ١ ص ٢٢ ، ويذكر فى معرض هــذه الدراسة الصوتية أكثر الحروف دوراناً عندالروم والجرامقة : البيان والتبيين حـ ١ ص٦٤ ، والحروف التى لاينطق بها الروم والفرس والسريان : البيان والتبيين حـ ١ ص ٦٥ .

(٣) حدث عن الحروف التى تدخلها اللثغــة : البيان والتبيين حـ ١ ص ٣٤ ، وعن الفأفاء و لتمتام والألف وعن الحبسة والعقلة واللجلجة واللكنة والحــكلة : البيان والتبين حـ ١ ص ٣٧ —— ٤٠ وذكر نماذج من لكنة بعض الموالى : البيان والتبيين حـ١ ص ٧٢ ، ٧٣ ، ١٦٥ ولكنه العــرب الذين ربوا فى حجر العجم : البيان والتبيين حـ ١ ص ٧٣ ، وحديثه عن أقبح اللحن : البيان والتبيين حـ ١ ص ١٤٦ وعن إبدال الصقالبة الدال ذلا: البيان والتبيين حـ ١ ص ٧٤ [و]يذكر الجاحظ فى هذا المجال أن غير العربى عاجز عن محاكاة لهجة العربى وأنه يمكن حكاية اللهجات حكاية صادقة فحسب [ف]يما اقتصر على مخارج الألفاظ وصور الحركات والسكون البيان والتبيين جـ ١ ص ٦٩ —— ٧٠

شئت . قال: وكيف ذاك ؟ قال: رأيت اليوم عقبة بن رؤبة ينشد شعراً له أعجبني قال فقال رؤبة نعم أنه يقول ولكن ليس لشعره قران . وقال الشاعر :

مهاذبة مناجيـة قران   مناديه كأنهم الأسود

يريد بقوله قران ، التشابه والموافقة)[١] .

ويتمثل بنصوص في موضوع اقتران الألفاظ ليدلف إلى درسه في اقتران الحروف (... وأنشد ابن الإعرابي :

وبات يدرس شعراً لا قران له   قد كان نقحه حولا فما زادا

وقال الآخر ، بشار :

فهذا بدية لا كتحبير قائل   إذا ما أراد القول زوره شهراً

فهذا في اقتران الألفاظ . فأما في اقتران الحروف فان الجيم لا تقارق الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقـديم ولا بتأخير والزاى لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتأخير وهذا باب كبير . وقد يكتفى بذكر القليل حتى يستدل به على الغاية التي إليها يجري)[٢] .

ويتابع حديثه عن تنافر الألفـاظ أو تلاحمها ، فيقول في موطن عما تنافر لفظه : (ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر ، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه . فمن ذلك قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

ولمـا رأي من لا علم له أن أحداً لا يستطيع أن ينشد هذا البيت ثلاث مرات

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦

(٢) البيان والتبيين حـ ١ ص ٦٨ — ٦٩

فى نسق واحد فلا يتمتع ولا يتلجلج ، وقيل لهم إن ذلك إنما اعتراه إذا كان من أشعار الجن ، صدقوا بذلك)[1] ويقول فى موطن آخر مفصلا فى التنافر ثم ومشبهاً ما تلاحم كلمه بالصبغ فى لينة ، مع الشاهد والمثال :

ثم قال (أى محمد بن يسير) :

لم يضرها والحمـــد لله شيء   وانثنت نحو عزف نفس ذهول

فتفقد النصف الأخير من هـــذا البيت ، فانك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض .

وأنشد أبو العاصى قال : أنشدنى خلف الأحمر فى هذا المعنى :

وبعض قريض القوم أولاد علة   يكد لسان الناطق المتحفظ

وقال أبو العاصي : وأنشدنى فى ذلك أبو البيداء الرياحى :

وشعر كبعر الكبش فرق بينه   لسان دعى فى القريض دخيل

أما قول خلف :

وبعض قريض القـــوم أولاد علة

فانه يقول : إذا كان الشعر مستكرهاً ، وكانت ألفـاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض ، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات . وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلي جنب أختها مرضياً موافقاً ، كان علي اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة .

قال : وأجود الشعر مارأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ٦٥

أنه قد أفرغ إفراغاً واحداً ، وسبك سبكاً واحداً ، فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان .

وأما قوله : كبعر « الكبش » فانما ذهب الى أن بعر الكبش يقع متفرقاً غير مؤتلف ولا متجاور . وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة ملسا ، ولينة المعاطف سهلة ، وتراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكرهة تشق على اللسان وتكده ، والأخرى تراها سهلة لينة ، ورطبة مواتية ، سلسة النظام ، خفيفة على اللسان ، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد ...

فقيل لهم : فأنشدونا بعض ما لا تتباين ألفاظه ، ولا تتنافر أجزاؤه . فقالوا : قال الثقفى :

من كل ذا عضد يدرك ظلامته   أن الذليل الذى ليست له عضد
تنبوا يداه إذا ما قل ناصره   ويأنف الضيم أن أثرى له عدد[1]

(حـ) ثم يري أن الأعراب لايعد فصاحة : (ورأيتهم يديرون فى كتبهم أن امرأة خاصمت زوجها إلى يحيى ابن يعمر فانتهرها مراراً ، فقال له يحيى ابن يعمر : أن سألتك ثمن شكرها وشبرك انشأت تطلها وتضلها[2] .

قال : فان كانوا إنما رووا هذا الكلام لأنه يدل على فصاحة فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة وإن كانوا إنما دونوه فى الكتب، وتذاكروه فى المجالس

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ٦٦ — ٦٧

(٢) قالوا : الضهل = التقليل . والشكر = الفرج . والشبر = النكاح . وتطلها = تذهب بحقها . يقال دم مطلول . ويقال بئر ضهول أى قليل الماء .

لأنه غريب ، فأبيات من شعر العجاج وشعر الطرماح وأشعار هذيل ، تأتى لهم مع حسن الرصف على أكثر من ذلك . ولو خاطب بقوله « أإن سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتصهلها » الأصمعى ، لظننت أنه سيجهل بعض ذلك وهذا ليس من أخلاق الكتاب ولا من آدابهم[١] .

ويؤكد هذا فى موطن آخر ، فيقرر أن البلاغه ليست فى عامية اللفظ ولا فى وحشيته :(وكما لا ينبغى أن يكون اللفظ عامياً ، وساقطاً سوقياً ، فكذلك لا ينبغى أن يكون غريباً وحشياً ، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً فان الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس كما يفهم السوقى رطانة السوقى)[٢] .

(د) ويوصي الجاحظ بتخير اللفظ على ألا تفرط فى تنقيحه ، وتفرط معه فى التماس غريب المعنى : (... فالقصد من ذلك أن تجتنب السوقى والوحشى ولا تجعل همك فى تهذيب الألفاظ ، وشغلك فى التخلص إلى غرائب المعانى . وفى الإقتصار بلاغ وفى التوسط مجانبة للوعورة والخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه)[٣] .

وهذا المذهب وسط بين رأيين أحدهما يقول بأن خير الكلام المنقح : (فزهير بن أبى سلمى ، وهو أحد الثلاثة المتقدمين يسمى كبار قصائده الحوليات وقال نوح بن جرير ، قال الحطيئة : خير الشعر الحولى المنقح قال ، وقال البعيث الشاعر وكان أخطب الناس : إنى والله ما أرسل الكلام قضيباً خشبياً ، وما أريد أن أخطب يوم الحفل إلا بالبائت المحكك)[٤] .

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ٣٧٨ — ٣٧٩

(٢) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٤٤

(٣) البيان والتبيين حـ ١ ص ٢٥٠

(٤) البيان والتبيين حـ ١ ص ٢٠٤

ورأى آخر يعيب التنقيح لدلالته على التكلف والصنعة : (قال : وذكر بعضهم شعر النابغة الجعدى فقال : مطرف ، بآلاف ، وخما بواف . وكان الأصمعى يفضله من أجل ذلك . وكان يقول :الحطيئة عبد لشعره عاب شعره حين وجده كله متخيرا منتخبا مستويا ، لمكان الصنعة والتكلف والقيام عليه وقالوا : لو أن شعر صالح بن عبد القدوس ، وسابق البربرى ، كان مفرقا فى أشعار كثيرة لصارت تلك الأشعار أرفع مما هي عليه بطبقات ولصار شعرهما نوادر سائرة في الآفاق. ولكن القصيدة إذا كانت كلها أمثالا لم تسر ، ولم تجر مجرى النوادر . ومتى لم يخرج السامع من شيء إلى شيء لم يكن لذلك عنده موقع) (١)

ولا يفوتنا أن نشير إلي أن الجاحظ رجل موضوعى حتى فى بحثه الذوق هذا اللفظ ، آية ذاك موقفه الوسط بين رأيين متطرفين ، وسنجد له مثل هذا الموقف بعد .

وقد ظفر الجاحظ بمثال التخير اللفظى عند جماعة الكتاب قال أبو عثمان : (أما أنا فلم أرقو ما أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب فانهم قد التمسوا من الألفاظ مالم يكن متوعرا وحشيا ولا ساقطا سوقيا) (٢) .

(هـ) وحدث عن أن الألفاظ تتناسب مع الأغراض : (ولكل ضرب من

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ٢٠٦ نجد أيضا الصحيفة الهندية فى البلاغات تقول : بألا يدقق الخطيب المعانى كل التدقيق ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح ولا يصفيها كل التصفية ، ولا يهذبها غاية التهذيب ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما أو فيلسوفا عليما ومن قد تعود حذف فضول الكلام ، واسقاط مشتركات الألفاظ ، البيان والتبيين حـ ١ ص ٩٢

(٢) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٣٧ ويحذر بشر فى وصيته من التوعر اللفظى ويرى أن البليغ الكامل من يعبر بالألفاظ الواسعة عما يريد من المعاني البيان والتبيين حـ ١ ص١٣٦ــ ١٣٧ .

الحديث ضرب من اللفظ ، ولكل نوع من المعانى نوع من الأسماء . فالسخيف للسخيف والخفيف للخفيف والجزل للجزل والإفصاح فى موضع الإفصاح ، والكناية في موضع الكناية والاسترسال فى موضع الاسترسال وإذا كان موضع الحديث على أنه مضحك ومله ، وداخل فى باب المزاح والطيب فاستعملت فيه الأعراب ، انقلب عن جهته ، وإن كان فى لفظه سخف وأبدلت السخافة بالجزالة ، صار الحديث الذى وضع على أن يسر النفوس يكربها ويأخذ بأكظامها) (١) .

وفى هذا الصدد يقول أيضا : (وكلام الناس فى طبقات كما أن الناس أنفسهم فى طبقات . فمن الكلام الجزل والسخيف والمليح والحسن ، والقبيح والسمج والخفيف والثقيل ، وكله عربى ، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا) (٢)

وإلى أن لكل مقام مقال ، يزيد أن لكل صناعة شكل : (. . فان رأيى فى هذا الضرب من اللفظ أن أكون مادمت فى المعانى التى هى عبارتها ، والعادة فيها أن اللفظ بالشىء العتيد الموجود ، وأدع التكلف لما عسى أن يسلسل ولا يسهل إلا بعد الرياضة الطويلة . وأرى أن ألفظ بألفاظ المتكلمين مادمت خائضا فى صناعة الكلام مع خواص أهل الكلام ، فان ذلك أفهم لهم عنى ، وأخف لمؤنتهم على .

ولكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواهــا ، فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكلها بينها وبين تلك الصناعة .

وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين فى خطبته أو رسالة أو فى مخاطبة العوام والتجار ، أو فى مخاطبه أهله وعبده وأمته ، أو فى حديثه إذا تحدث

---

(١) الحيوان حـ ٣ ص ٣٩

(٢) البيان و لتبيان حـ ١ ص ١٤٤

أو خبره ، ولذلك إذا أخبر فانه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام وهو فى صناعة الكلام داخل . ولكل مقام مقال ، ولكن صناعة شكل)[١]

(و) فاذا حدث التزاوج السعيد بين اللفظ والمعنى ، كان له بلاغ فى النفس إن صدر عن طبع : (. . ومتى شاكل أبقاك الله ذلك اللفظ معناه ، وأعرب عن فحواه ، وكان لتلك الحال وفقاً ، ولذلك القدر لفقا ، وخرج من سماجة الاستكراه وسلم من فساد التكلف ، كان قمينا بحسن الموقع وبانتفاع المستمع ، وأجدر أن يمنع جانبه من تناول الطاعنين ، ويحمي عرضه من اعتراض العائبين وألا تزال القلوب به معمورة والصدور مأهولة . ومتى كان اللفظ أيضا كريما فى نفسه ، متخيراً من جنسه ، وكان سليما من الفضول وبريئا من التعقيد حبب إلى النفوس واتصل بالأذهان ، والتحم بالعقول وهشت اليه الأسماع وارتاحت له القلوب وخف على ألسن الرواة ، وشاع فى الآفاق ذكره ، وعظم فى الناس خطره وصار ذلك مادة للعالم الرئيس ، ورياضة للمتعلم الريض)[٢] . وفى هذا المعنى يمضى قول الجاحظ (. . فاذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً ، وكان صحيح الطبع بعيداً من الاستكراه ، ومنزها عن الإختلال مصونا عن التكلف صنع فى القلوب صنيع الغيث فى التربة الكريمة . ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة ونفذت من قائلها على هذه الصفة ، أصحبها الله من التوفيق ومنحها من التأييد ما لا يمتنع

---

(١) الحيوان حـ ٣ ص ٣٦٨ — ٣٦٩ ويفرد الجاحظ باباً بحاله فى البيان والتبين حـ٢ ص ١٧٥ وما بعدها يذكر فيه نصوصا أدبية متأثرة بالبيئة أو للطبع أو الصناعة وتوصى صحيفة البلاغة الهندية بألا يكلم الخطيب سيد الامة بكلام الامة ولا الملوك بكلام السوقة : البيان والتبين حـ١ ص ٩٢ ،

(٢) البيان والتبين حـ ١ ص ٧ — ٨

معه من تعظيمها صدور الجبابرة ، ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجهلة. وقد قال عامر بن عبد قيس : الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت فى القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان ...) [1] .

وعند هذه القاعدة البلاغية الخطيرة لكل مقام مقال ، يتوقف الجاحظ ليعرض لقضية يتداولها معاصرونا اليوم باسم الواقعية اللغوية فى الحوار الأدبى فيثور خلاف حول : هل الواقعية تتطلب حكاية اللفظ بنصه صادراً عن سماك أو قصاب أو حلاق .. الخ . أم أنه يكفى تصوير الجو القولى ، والإيحاء إلى الروح التى يصدر عنها ، بمعنى أن تكون الواقعية اللغوية هى هذا التلاؤم بين أقوال شخصيات الحوار وبين عقلياتهم ونفسياتهم ..

أما الجاحظ فأنا لا نكلفه شططاً ، فقد يكفينا منه أنه متنبه إلى أن حكاية القوم ينبغى أن تكون بلغتهم فى إمتاع أدبى وقوله على كل حال واحد من آراء تتردد اليوم : (.. إنى أزعم أن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعانى وقد يحتاج إلى السخيف فى بعض المواضع ، وربما أمتع بأكثر من امتاع الجزل الفخم من الألفاظ ، والشريف الكريم من المعانى ، كما أن النادرة الباردة جداً قد تكون أطيب من النادرة الحارة جداً ، وإنما الكرب الذى يختم على القلوب ، ويأخذ بالأنفاس، النادرة الفاترة التى لا هى حارة ولا باردة ، وكذلك الشعر الوسط ، والغناء الوسط . وإنما الشأن فى الحار جداً والبارد جداً .

وكان محمد بن عباد بن كاسب يقول : والله لفلان أثقل من مغن وسط وأبغض من طريف وسط. ومتى سمعت ــ حفظك الله ــ بنادرة من كلام الأعراب

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ٨٣ ــ ٨٤ .

فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها ، فانك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير . وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر القوم وملحه من ملح الحشوة والطعام فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب أو تتخير لها لفظا حسنا أو تجعل لها من فيك مخرجا سريا فان ذلك يفسد الإمتاع بها ، ويخرجها من صورتها ، ومن الذى أريدت له ، ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها) (١) فاجادة الحكاية بما يسميها بالصدق هي الواقعية اللفظية عند الجاحظ .

ويجد الجاحظ بغيته في طبيعة الملاءمة بين اللفظ والمعنى في خطب السلف والأعراب : (ولم أجد في خطب السلف الطيب والأعراب الأقحاح ألفاظا مسخوطة ولا معاني مدخولة ، ولا طبعا رديئا ولا قولاً مستكرها وأكثر ما تجد ذلك في خطب المولدين ، وفي خطب البلديين المتكلفين ، ومن أهل الصنعة المتأدبين ، وسواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والاقتضاب أم كان من نتاج التحبير والتفكير) (٢) .

(ز) بعد هذا التطواف الطويل مع اللفظ وجمالياته ، يحذر الجاحظ من فتنة اللفظ إذ بها تتحول المعاني عن أقدارها الحقيقيه ، فينقل قول بعض الربانيين من الأدباء في بعض مواعظه : (أنذركم حسن الألفاظ ، وحلاوة مخارج الكلام فان المعنى إذا اكتسي لفظا حسنا وإعارة البليغ مخرجا سهلا ، ومنحه المتكلم دلا متعشقا ، صار في قلبك أحلى ولصدرك أملا . والمعاني إذا كسيت الألفاظ الكريمة ، وأكسبت الأوصاف الرفيعة ، تحولت في العيون عن مقادير صورها وأربت على حقائق أقدارها بقدر مازينت وحسب مازخرفت . فقد صارت

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٢) البيان والتبيين حـ ٢ ص ٨ — ٩ .

الألفاظ في معاني المعارض ، وصارت المعاني في معنى الجواري. والقلب ضعف وسلطان الهوى قوي ، ومدخل خدع الشيطان خفي) [١] .

على أنه إذا كان للفظ الحسن فتنة ،فإن للفظ القبيح المضمن معنى مستهجن فتنة نفسية أيضا : (ثم اعلموا أن المعنى الحقير الفاسد ، والدني الساقط، يعشش في القلب ثم يبيض ثم يفرخ فاذا ضرب بجرانه ومكن لعروقه ، استفحل الفساد وبزل ، وتمكن الجهل وقرح فعند ذلك يقوى داؤه ، ويمتنع دواؤه لأن اللفظ الهجين الردى ، والمستكره الغبي ، أعلق باللسان ، وآلف للسمع ، وأشد التحاما بالقلب ، من اللفظ النبيه الشريف ، والمعنى الرفيع الكريم . ولو جالست الجهال والنوكى والسخفاء والحمقى ، شهراً فقط ، لم تنق من أوضار كلامهم ، وخبال معانيهم ، بمجالسة أهل البيان والعقل دهراً ، لأن الفساد أسرع إلى الناس وأشد التحاما بالطبائع) [٢] .

هذا كله فيما يتصل بفتنة المخاطبين باللفظ ، أما صاحب القول نفسه فله بلفظه كذلك فتنة : (وأعلم أن العاقل إن لم يكن بالمتتبع ، فكثيراً مايعتريه من ولده أن يحسن في عينه منه المقبيح افي عين غيره ، فليعلم أن لفظه أقرب نسبا منه من ابنه وحركته أمس به رحما من ولده ، لأن حركته شيء أحدثه من نفسه وبذاته ، ومن عين جوهره فصلت ، ومن نفسه كانت وإنما الولد كالمخطه يتمخطها والنخامة يقذفها ، ولا سواء إخراجك من جزئك شيئا لم يكن منك ، وإظهارك حركة لم تكن حتى كانت منك ، ولذلك تجد فتنة الرجل بشعره ، وفتنته بكلامه

---

(١) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٥٤ .

(٢) البيان والتبيين جـ ١ ص ٨٥ ـ ٨٦ .

وكتبه ، فوق فتنته بجميع نعمته)(١). وهكذا يعد الجاحظ اللفظ أقرب إلى الإنسان نسبا من إبنه ، وقد يكون تمثيله محل نظر ، لكن فكرته عن اللفظ في جوهرها لاجدال فيها .

ومرة أخرى تستوقفنا موضوعية الجاحظ حين يحذر من فتنة اللفظ سواء بالنسبة لمرسل القول أو مستقبله . هذه الموضوعية في التفكير البلاغي إنما صدر عنها الجاحظ لأن المعتزلة اتخذت من البلاغة أداة لخدمة الدين، فهذا سائل يسأل عمرو بن عبيد عن البلاغة فيجيبه عمرو: (... فكأنك إنما تريد تخير اللفظ في حسن الإفهام؟ قال : نعم . قال : إنك إن أردت تقرير حجة الله في عقول المتكلمين ، وتخفيف المؤنة على المستمعين ، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الآذان ، المقبولة عند الأذهان ، رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم ، بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة ، كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستوجبت على الله جزيل الثواب)(٢).

المعنى :

طال الحديث عن اللفظ وكان من حقه أن يكون كذلك فالمعتزلة باعتبار أنهم موسوعيو المعرفة ، المعنى لديهم حاصل ، وإنما توصيل هذا وتغليفه هو وكدهم ، ومن هنا عنايتهم بالشكل اللفظي . وطبيعي أن نجد حديثهم عن المعنى مختلطا بالحديث عن اللفظ ، لكنا نفرد هنا ما أمكن النصوص التي تخص المعنى وحدة ، أو يغلب الحديث فيها عنه . يوضح الجاحظ أولا سر العناية باللفظ وتقويمه له: (ثم أعلم حفظك الله أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ لأن المعاني

(١) الحيوان حـ١ ص٨٩

(٢) البيان والتبيين حـ ١ ص ١١٤

مبسوطة إلى غير غاية ، وممتده إلى غير نهاية. وأسماء المعانى مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة وهى التى تكشف لك عن أعيان المعانى فى الجملة، ثم عن حقائقها فى التفسير ، وعن أجناسها وأقدارها ، وعن خاصها وعامها ، وعن طبقاتها فى السار والضار ، وعما يكون منها لغواً بهرجا وساقطا مطرحا)(١).

وتشعر بقيمة مايعطيه الجاحظ لفهم المضمون وراء التعبير إذ يقول : (أحضرني على إسم الله ذهنك ، وفرغ لما ألقيه إليك قلبك ، فرب حرف من حروف الحكم الشريفة ، والأمثال الكريمة ـ قد عفا أثره ودثر ذكره ونبا الطرف عنه ، ولم يشغل الذهن بالوقوف عليه . ورب بيت هذا سبيله ، وخطبة هذه حالها .

ومدار الأمر على فهم المعاني لا الألفاظ ، والحقائق لا العبارات : فكم من دارس كتاباً خرج غفلا كما دخل ، وكم من متفهم لم يفهم؟ ولن يستطيع الفهم إلا من فرغ قلبه للتفهم كما لا يستطيع الإفهام إلا من صحت نيته فى التعليم(٢)).

وتوخياً للقاعدة البلاغية الخطيرة ـ لكل مقام مقـال ، يبرز الجاحظ دور المعنى في كل مقام: (ينبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعانى، ويوازن بينها و بين أقدار المستمعين ، و بين أقدار الحالات . فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ، ولكل حالة من ذلك مقاماً ، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعانى، ويقسم أقدار المعانى على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات . فان كان الخطيب متكلما تجنب ألفاظ المتكلمين ، كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام ، واصفاً أو مجيباً أو سائلا : كان أولى به ألفاظ المتكلمين إذ

(١) البيان والتبيين حـ ١ص ٧٦
(٢) الحيوان حـ ٥ صـ ٤٢ ٥

كانوا لتلك العبارات أفهم ، وإلى تلك الألفاظ أميل ، وإليها أحن وبها أشغف ...)[١] .

ولقد تشعر من نقد الجاحظ لأبي عمرو الشيباني بقوله : (وذهب الشيخ الى استحسان المعنى ، والمعانى مطروحه فى الطريق يعرفها العجمى والعربى ، والبدوى والقروى والمدنى . وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وكثرة الماء وفى صحة الطبع وجودة السبك)[٢] ـ إلى أنه يتحيز للفظ على المعنى خاصه وقد أفرد جانباً كبيراً من حديثه عن اللفظ... ولكن له حديث آخر يوازن فيه بين اللفظ وبين المعنى ، إنه يقول فى إعجاب : (وقال بعضهم ـ وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوناه ـ لا يكون الكلام يستحق إسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ، ولفظه معناه ، فلا يكون لفظه إلى سمعك ، أسبق من معناه إلى قلبك)[٣] .

وينقل الجاحظ عن الصفحه الهندية فيما يتصل بالبلاغة (... ومن علم حق المعنى أن يكون الإسم له طبقاً ، وتلك الحال له وفقاً ، ويكون الإسم له لا فاضلا ولا مفضولا ، ولا مقصراً ولا مشتركا ولا مضمناً ...)[٤] .

---

(١) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٣٨ــ١٣٩ وفى هذا المجال ليس يشرف المعنى بالتمائه للخاصة ولكن بالهدف منه والغاية ، فينقل الجاحظ عن بشر بن المعتمر (والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة . وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة . وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال) : البيان والتبيين حـ ١ ص ١٣٦

(٢) الحيوان حـ ٣ ص ١٣١ــ١٣٢

(٣) البيان والتبيين حـ ١ ص ١١٥

(٤) البيان والتبيين حـ ١ ص ٩٢ــ٩٣

بل إنه يعيب أولئك الأدباء الذين هم عبيد ألفاظهم (شر البلغاء ومن هيأ رسم المعنى قبل أن يهيء المعنى، عشقاً لذلك اللفظ وشغفاً بذلك الإسم، حتى صار يجره إليه المعنى جراً)[١].

النظم:

وهكذا نستطيع أن نعد هـــذا الحديث عن اللفظ وحده أو عن المعني وحده هو من قبيل التحليل البلاغي لقيمة كل ووظيفة كل فى الأداء الأدبي. وتسلمنا هذه الموازنة بين اللفظ والمعنى إلى حديثه التركيبي عن النظم. ومع أننا لانجد له أبواباً أو مواطن يفرد لها الحديث عن النظم، يبسط قضاياه ويكشف عن جوانب فيه، لكن ثمت نصوص دالة في هذا السبيل. إنه ينظر إلى العمل الأدبى نظرة كلية شاملة (فانما الشعر صناعه، وضرب من النسج والجنس من التصوير)[٢] ويفرد باباً يذكر فيه ما للشعراء من نصوص وصفوا فيها كلامهم فى أشعارهم فجعلوه كبرود العصب، وكالحلل والمعاطف والديباج والوشي وأشباه ذلك، مما يشير إلى نظرتهم الفنية الكلية إلى الأدب)[٣].

ويحدث هو عن ممارسته الأدبيه حديث المثال عن قطعة من الفن المنحوت إذ يقول: (ولربما خرج الكتاب من تحت يدي محصفاً كأنه من حجر أملس بمعان لطيفة محكمة وألفاظ شريفه فصيحة)[٤].

---

(١) مجموعة رسائل الجاحظ حـ ١ ساسى ص ١٩٥

(٢) الحيوان حـ ٣ ص ١٣٢

(٣) البيان والتبيين حـ ١ ص ٢٢٢ـــ٢٢٥

(٤) رسالة فصل ما بين العداوة والحسد حـ ١ ص ٣٥١ من رسالة الجاحظ طبعة مكتبة المثنى. نشر عبد السلام هارون ١٣٨٥ـــ١٩٦٥ م

بل إننا نستشف من قوله صريح نظرته السديدة إلى عضوية النظم الأدبي بلا تحيز إلى لفظ أو ميل كلي إلى معنى. قال في معرض حديثه عن آية «وعلم آدم الأسماء كلها» (...والإسم بلا معنى لغو، كالظرف الخالي. والأسماء في معني الأبدان، والمعاني في معني الأرواح. اللفظ للمعنى بدن، والمعنى للفظ روح، ولو أعطاه الأسماء بلا معان لكان كمن وهب شيئاً جامداً لا حركة له، وشيئاً لا حس فيه، وشيئاً لا منفعة عنده، ولا يكون اللفظة إسما إلا وهو مضمن بمعنى، وقد يكون المعني ولا إسم له، ولا يكون إسم إلا وله معنى)[1].

وإذاً فاعتبار الجاحظ هو للفظ. ولقد كان وعد بالحديث عن نظم القرآن ولكن لم نجد وعده محققاً بادياً وقوعه في كتابه. قال: (...ولا بد من أن نذكر فيه «يعني الجزء الثاني من كتابه البيان والتبيين» أقسام تأليف جميع الكلام وكيف خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع، وكيف صار نظمة من أعظم البرهان وتأليف من أكبر الحجج)[2] «فالجاحظ يرى في القرآن نصاً أدبياً خارجاً بشكله ومضمونه عن كل الألوان الأدبية المعروفة، فتعريف القرآن الأدبي أنه قرآن، وأن إعجازه يكمن في نظمه وتأليفه، ولنسمع إلي حديث الجاحظ إلي الدهري إذ يقول بين ما يقول له: (...وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به)[3].

---

(١) رسالة في الجد والهزل ص ٢٦٢ ﺣ١ من مجموع رسائل الجاحظ نشر عبد السلام هارون.

(٢) البيان والتبيين ﺣ١ص٣٨٣

(٣) الحيوان ﺣ٤ ص ٩٠

ومن أسف فإن للجاحظ كتاباً ضاع ، يحتج فيه للأسلوب القرآنى ويجادل فيه مخالفيه ، مسلمين وغير مسلمين ، كما يصرح به نصه المشير إليه :

(... قلت اكتب إلى كتاباً تقصد فيه إلى حاجات النفوس وإلى صلاح القلوب ، وإلى معتلجات الشكوك وخواطر الشبهات دون الذى عليه أكثر المتكلمين من التطويل ومن التعمق والتعقيد...

فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسى وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان فلم أدع فيه مسألة لرافض ولا لحديثى ولا لحشوى ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظام ولمن نجم النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليف بحجة وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة. فلما ظننت أنى قد بلغت أقصى محبتك وأتيت على معنى صفتك أتانى كتابك ، تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن . وكانت مسألتك مبهمة ولم أك أن أحدث لك فيها تأليفه «كذا» فكتبت لك أشق الكتابين وأثقلها وأغمضها معنى وأطولها)[1].

فالجاحظ صاحب نظرية فى النظم وأنه حين يحدث عن عنصريها المعنى واللفظ إنما كان بسبيل التشريح والتحليل ، وفى مجال العرض والإيضاح، ولم يكن أبداً ذا نظرة جزئية قاصرة يحتازها اللفظ أو يملكها المعنى. ويناقش قضية النظم هذه من بعد الجاحظ فى تأليف مفرد، عبدالقاهر الجرجانى فى كتابية (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) ثم يطبقها بنجاح الزمخشرى فى تفسيره الكشاف.

وإذا كان تأليف الجاحظ فى نظم القرآن قد فقد، فإنا نقنع منه بمقتطفات

---

(١) رسائل للجاحظ على هامش الجزء الثانى من الكامل المبرد ص١١٨ – ١١٩ ، ص ١٢١ – ١٢٢ . اختيار الأيام عبيد الله بن حسان مطبعة التقدم العلمية ١٣٢٣ هـ مصر

هنا أو هناك تنم عن نظر آية الذوقية فى القرآن وفى الحديث أيضاً . ولما كان معظمها يدور حول مسائل دفاعية عن النظم القرآنى ، وأغلبها مقتطف من كتاب الحيوان ـ وهو واحد من أواخر تآليفه ـ فانا نحدس أن تلك النصوص قد عرض لها فى كتاب النظم المفقود .

١ ــ رعاية المخاطبين :

وهذا تطبيق منه للقاعدة البلاغية لكل مقام مقال : (ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والاعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف ، وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم : جعله مبسوطاً وزاد فى الكلام)[١] .

ويصبح الترداد القرآنى لقصصه ضرورة بلاغية ونفسية باعتبار المخاطبين (وجملة القول فى الترداد أنه ليس فيه حد ينتهى إليه ، ولا يؤتى على وصفه . وإنما ذلك على قدر المستمعين ، ومن يحضره من العوام والخواص . وقد رأينا الله عزوجل ردد ذكر قصة موسى وهود ، وهارون وشعيب ، وإبراهيم ولوط وعاد وثمود . وكذلك ذكر الجنة والنار وأمور كثيرة ، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم ، وأكثرهم عى غافل ، أومعاند مشغول الفكر ساهى القلب)[٢] .

ويقف الجاحظ من القرآن على تعبيرات قصد بها القرآن إلى مفاهيم المخاطبين وأغراضهم : (ومن الكلام كلام يذهب السامع منه إلى معانى أهله ، وإلى قصد

---

(١) الحيوان جـ ١ ص ٩٤

(٢) البيان والتبيين حـ ١ ص ١٠٥

صاحبه، كقول الله تبارك وتعالى : « وترى الناس سكارى وما هم بسكارى » وقال : « لا يموت فيها ولا يحيا » وقال : « ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت » . وسئل عن قوله : « لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً » فقال : ليس فيها بكرة ولا عشى . وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم « فان كنت فى شك مما أنزلنا إليك فسل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » قالوا لم يشك ولم يسل)[1] .

فالجاحظ يلحظ أن لكل أسلوب مجاله ، يرعى فيه حال المخاطبين عقلياً ونفسياً بل واجتماعياً . يتجه اليهم القرآن بالتعبير المنظوم على طريقتهم المألوفة ، فبنو إسرائيل يخاطبون بالبسط ، والعرب يخاطبون بالإشاره والوحى ، والقرآن يتردد القصص فيه لأنه يخاطب به الغبي والمعاند ، والساهى والمشغول . ثم التعبير القرآنى يجرى على النمط العربى لأنه نزل بلسان عربى . وتلك كلها نظرات صائبة غير محوجة لخلاف .

٢ — في التعبير القرآني والحديثى عامة

وعرض الجاحظ للتعبيرات القرآنية والحديثية يتناول منها جوانب شتى قد يتناول جزئية فى التعبير مثل لفظة « أبويه » : (وقال الله عز وجل « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك » دخلت الأم فى أسهم الأبوة كأنهم يجمعون على أنبه الأسمين وكقولهم : بشيرين والبصرتين . وليس ذلك بالواجب ، وقد قالوا سيرة العمرين ، وأبو بكر فوق عمر . قال الفرزدق :

أخــذنا بآفاق السماء عليكم   لنا قمراها والنجوم الطوالع)[2]

---

(١) البيان والتبيين ح٣ ص ٢٨١

(٢) الحيوان ح ٣ ص ٢٥٠

فالتعبير القرآنى ولو أنه جمع على أنبه الأسمين ، غير أن هذا لا يضطرد فى التعبير الأدبى العربى .

ويستوقف الجاحظ ما أضيف إلى الله فينبه إليه سريعاً : (أن الله تبارك وتعالى لا يضاف إليه إلا العظيم من جميع الخير والشر. فأما الخير فقولك «بيت الله ، وأهل الله ، وزوار الله ، وكتاب الله ، وسماء الله ، وأرض الله وخليل الله ، وكليم الله ، وروح الله وما أشبه ذلك. وأما الشر فكقولهم «دعه فى لعنة الله وسخط الله ودعه فى نار الله وسعيره وما أشبه ذلك)[1] وسنجد بعض هذه الإضافات المشار إليها فى القرآن ولكن لم يمثل لها الجاحظ بآى .

ومن وقفات الجاحظ البلاغية عند التعبير القرآنى حديثه عن الألف التعبيرى فمثلا التعبير بأصبح وغدا، لا يؤخذ المعنى فيه على ظاهره وإنما يجرى الأمر فيه على الألف : (وأما قوله: «فأصبح من النادمين» فلم يكن به على وجهه الأخبار أنه كان قتله ليلا. وإنما هو كقوله: «ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله» ولو كان المعنى وقع على ظاهر اللفظ دون المستعمل فى الكلام من عادات الناس، كان من فر من الزحف ليلا لم يلزمه وعيد . وإنما وقع الكلام على ما عليه الأغلب من ساعات أعمال الناس وذلك هو النهار دون الليل ... وهذا أيضاً كقوله تعالى «ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله» ولو كان هذا المعنى إنما يقع على ظاهر اللفظ دون المستعمل بين الناس لكان إذا قال من أول الليل : إنى فاعل ذلك غداً فى السحر ، أو مع الفجر أو قال الغداة إنى فاعل يومى كله، وليلتى كلها، لم يكن عليه حنث ولم يكن مخالفا إذا لم يستثن، وكان إذا لا يكون مخالفاً إلا فيما وقع عليه إسم غد.. فأما

(١) الحيوان حـ٢ ص ١٨١ — ١٨٢ ويكرر نفس المعنى فى الحيوان حـ٥ ص ٩٦ـ٩٧ .

كل ما خالف ذلك فى اللفظ فلا . وليس التأويل كذلك لأنه جل وعلا إنما ألزم عبده أن يقول : إن شاء الله، ليتقى عادة التألى ولئلا يكون كلامه ولفظه يشبه لفظ المستبد والمستغنى ، وعلى أن يكون عند ذلك ذاكر الله ، لأنه عبد مدبر ، ومقلب ميسر ، ومصرف مسخر . وإذا كان المعنى فيه والغاية التى جرى إليها اللفظ إنما هو على ما وصفنا ، فليس بين يقول أفعل ذلك بعد طرفه، وبين أن يقول أفعل ذلك بعد سنة فرق .

وأما قوله «فأصبح من النادمين» فليس أنه كان هنالك ناس قتلوا أخوتهم وندموا فصار هذا القاتل واحداً منهم ، وإنما ذلك على قوله لآدم وحواء عليهما السلام : « ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » على معنى أن كل من صنع صنيعكما فهو ظالم)[١] .

ويخيل إلى أن هذا الجدل إنما أثره تسليط المنطق العقلى على التعبيرات القرآنية والجاحظ هنا يحدد موقفه فى أن التعبير يجرى مع قواعد الألف وليس حسب قواعد المنطق العقلي الجاف .

ويحدث الجاحظ عن الألف التعبيرى فى القرآن ، سواء فى تخيره لألفاظ بعينها أو معان تتلازم. وفى هذا الصدد يسوق الجاحظ هذه الرواية: (حدثنى أبو سعيد عبد الكريم بن روح قال: قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر: ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة إنما الفصاحة لنا أهل مكة. فقال ابن المناذر: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم . أنتم تسمعون القدر برمة وتجمعون البرمة على برام، ونحن نقول قدر ونجمعها على قدور ، وقال الله عز وجل : « وجفان كالجوابى وقدور

(١) الحيوان جـ ٣ ص ٤١٢ ـــ ٤١٤ .

راسيات» وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت علية ، وتجمعون هذا الإسم على علالى ، ونحن نسميه غرفه ونجمعها على غرفات وغرف . وقال الله تبارك وتعالى : «غرف من فوقها غرف مبنية » وقال : « وهم في الغرفات آمنون » وأنتم تسمون الطلع الكافور والأغريض ونحن نسميه الطلع . وقال الله تبارك وتعالى «ونخل طلعها هضيم» فعد عشر كلمات لم أحفظ أنا منها إلا هذه)[1] ...

فمضمون النص أن القرآن يتخير ألفاظا بعينها وهناك غيرها يرادفها: فالقدر هى البرمة ، والعلية هى الغرفة ، والكافور أو الأغريض هو الطلع ... ولكن القرآن يستخدم منها : القدر ، والغرفة ، والطلع...

ويردف هذه الرواية بالاختيار القرآنى للفظ (... وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها . ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن الجوع إلا فى موضع العقاب أو فى موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر . والناس لايذكرون السغب ويذكرون الجوع فى حال القدرة والسلامة . وكذلك ذكر المطر ، لأنك لاتجد القرآن يلفظ به إلا فى موضع الانتقام . والعامة وأكثر الخاصة لايفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث ولفظ القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين. ألا تراه لايجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعا والجارى على أفواه العامة غير ذلك ، لايتفقدون من الألفــاظ ماهو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا فى موضع التزويج).

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٨ — ١٩

... والتلازم المعنوى: (وفى القرآن معان لاتكاد تفترق مثل الصلاة والزكاة والجوع والخوف والجنة والنار والرغبة والرهبة ، والمهاجرين والأنصار ، والجن والإنس)[١] .

ثمت ألفاظ هنا بعينها يختار فى التعبير القرآنى وفي معان بذاتها ، فالجوع في موضع العقاب أو الفقر ، والمطر فى موضع الانتقام ، والأبصار لاتلازم الأسماع ، وسبع سماوات لازمها الأرضين ... الخ . وهذا كله حصيلة ترداد النظر فى التعبير القرآنى والإحساس الأدبى به .

ويرد طعن الطاعنين إذ يريدون من كل تعبير أن يستقصي المعني لما يتناول جانبا منه :(وذلك أن ناسا زعموا أن جميع الحيوان على أربعة أقسام : شيء يطير وشيء يمشي وشيء يعوم وشيء ينساح ، وقد قال الله عز وجل:« والله خلق كل دابة من ماء ، فمنهم من يمشى على بطنه : ومنهم من يمشي على رجلين: ومنهم من يمشى علي أربع ، يخلق الله ما يشاء» .

وقد وضع الكلام على قسمة أجناس الحيوان ، وعلى تصنيف ضروب الخلق ، ثم قصر عن الشيء الذى وضع عليه كلامه فلم يذكر مايطير وما يعوم ، ثم جعل ماينساح ، مثل الحيات والديدان ، مما يمشى ، والمشي لايكون إلا برجل . كما أن العض لايكون إلا بفم ، والرمح لايكون إلا بحافر ، وذكر ماتمشى علي أربع ، وها هنا دواب كثيرة تمشي على ثمان قوائم ، وعلى ست ، وعلى أكثر من ثمان ، ومن تفقد قوائم السرطان ونبات وردان ، وأصناف العناكب عرف ذلك) .

---

(١) البيان والتبيين حـ١ ص ٢٠ — ٢١

ويرد الجاحظ طعنهم بقصور التعبير القرآنى عن إيفاء المعنى حقه : (قلنا : قد أخطأتم فى جميع هذا التأويل وحده . فما الدليل على أنه وضع كلامه في استقصاء أصناف القوائم ؟ وبأى حجة جزمتم على ذلك ؟ وقد قال الله عز وجل « وقودها الناس والحجارة » وترك ذكر الشياطين والنار لهم آكل وعذابهم بها أشد . فترك ذكرهم من غير نسيان وعلى أن ذلك معلوم عند المخاطب . وقد قال الله عز وجل : « خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً » أخرج من هذا العموم عيسى ابن مريم . وقد قصد فى مخرج هذا الكلام إلى جميع ولد آدم . وقال : «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا » أدخل فيها آدم وحواء ، ثم قال على صلة الكلام : « انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه » .أخرج منها آدم وحواء وعيسى بن مريم . وحسن ذلك إذ كان الكلام لم يوضع على جميع ماتعرفه النفوس من جهة استقصاء اللفظ . فقوله : « فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » كان على هذا المثال الذى ذكرنا . وعلى أن كل شىء يمشى على أربع فهو مما يمشي على رجلين ، والذى يمشى على ثمان هو مما يمشى على أربع وعلى رجلين .

فمدار الأمر أنا نكلف التعبير ، أى تعبير شططاً حين نريد منه أن يستقصى المعانى كلها ويستفرغها وحده ، وليس على هذا سنن اللغات ، والطاعنون إنما يريدون أن يجعلوا القرآن كتاب علم لا يغادر شيئا من مسائله .

ثم يرد الجاحظ من جانب ثان موضحا مسألة الألف التعبيرى : (وأما قولكم إن المشي لايكون إلا بالأرجل ، فينبغى أيضاً أن تقولوا : « فاذا هى حية تسعى » إن ذلك خطأ ، لأن السعى لايكون إلا بالأرجل . وفى هذا الذى جهلتموه ضروب من الجواب : أما وجه منه فهو قول القائل وقول الشاعر : ماهو إلا كأنه حية «وكأن مشيته مشية حية» يصفون ذلك ويذكرون عنده مشية

الأيم والحباب . وذكور الحيات . ومن جعل للحيات مشياً من الشعراء، أكثر من أن نقف عليهم . ولو كانوا لايسمون انسيابها وانسيابها مشياً وسعياً ، لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل ، وأن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه ، فمن عادة العرب أن تشبه به في حالات كثيره . وقال الله تعالى « هذا نزلهم يوم الدين » والعذاب لايكون نزلا ، ولكنه أجراه مجرى كلامهم ، كقول حاتم حين أمروه بفصد بعير،وطعنه في سنامه ،وقال: «هذا فصده) (١).

ونخلص إلى أن طعن من طعن إنما انحصر أولا في ادعاء أن القرآن كتاب علم يحصى مسائلة ، وتلم تعبيراته بمقرراته . واتجه ثانيا إلي انكار تعبير قرآني يجرى على النمط العربي ، والطاعنون في كلا الأمرين ينمون عن جهلهم بطبيعة القرآن ككتات دين وكنص عربي مبين .

وفي باب أفرده الجاحظ للكلام الموزون مما يتمدح به العرب يسوق نصوصاً من القرآن والحديث يعرض لها من الزاوية (...قال النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه « اللهم أسقنا سقيا نافعا » لأن المطر ربما جاء في غير أبان الزراعات ، وربما جاء والتمر في الجرن ، والطعام في البيادر . وربما كان في الكثرة مجاوزاً لمقدار الحاجة . وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم حوالينا ولاعلينا»... .وقال الله عز وجل « وما نريهم من آية إلا هى أكبر من أختها)(٢).

فالآية لها أخت ، والسقيا توصف بالنفع ، والدعاء للداعى ولا على أحد . وهذا من باب النقد التأثيرى الذى يكتفى بالصفة . تجمع حولها نصوص ، توسع شيئا فتفصيل ماللمعنى من قيمة .

---

(١) الحيوان جـ ٤ ص ٢٧١ ــ ٢٧٣ .

(٢) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٢٨ .

وفيما يتصل بالتوسع التعبيرى فى الحديث نراه يمهد له بنصوص منها .

(... وقال أبو النجم فيما هو أبعد من هذا ، ووصف العير والمعيوراء وهو الموضع الذى يكون فيه :

وظل يوفى الأكم ابن خالها

فهذا مما يدل على توسعهم فى الكلام ، وحمل بعضه على بعض واشتقاق بعضه من بعض . وقال النبي صلى الله عليه وسلم « نعمت العمة لكم النخلة » حين كان بينها وبين الناس تشابه وتشاكل ونسب من وجوه . وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الزرع والنخل)[1] وكتاب الزرع هذا مفقود ، ولكن الملحظ هنا أن التعبير بأن النخلة عمة روعى فيه مشابه بينها وبين الناس ، ثم هو جار على ذوق المخاطبين وحسهم الأدبى العام .

وإذا كان مامضى قد استأثر الحديث فيه كله بالنص القرآنى ، فاننا نفسح هنا جانبا للنص الحديثى وكيف تناوله الجاحظ ذوقا ... وأنه يسرد فى إعجاب ذاتى تأثرى دون ما تحليل أو تعليل ، كلمات للرسول يقومها بتقويمه فيقول: (وكلمات للنبي صلى الله عليه وسلم لم يتقدمه فيهن أحد ، من ذلك قوله: « إذا لا ينتطح فيها عنزان » ومن ذلك قوله « مات حتف أنفه » ومن ذلك قوله: « كل الصيد فى جوف الفرا وقوله « لا يلسع المؤمن من جحر مرتين »)[2] .

ويعود الجاحظ إلى ذكر كلام للرسول لم يسبق اليه ، وصار مثلا يضرب به الأنبياء من العرب يقول ممهداً لحديثه: وسنذكر من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مما لم يسبقه إليه عربى ولا أشاركه فيه عجمى ، ولم يدع لأحد ولا ادعاه أحد ، مما

---

(١) البيان والتبين حـ ١ ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ .

(٢) الحيوان حـ ١ ص ٣٣٥ .

صار مستعملا ومثلا سائراً . فمن ذلك قوله : « ياخيل الله اركبي » وقوله : مات حتف أنفه » وقوله « لاتنتطح فيه عنزان » وقوله «الآن حمى الوطيس») وهي الأمثلة عينها التي تمثل بها في النص السابق . ثم يقف الجاحظ عند المثل الذي قاله الرسول فسار وهو « لاتنتطح فيه عنزان » ولم يسر مثل آخر لغيره، ونص الرواية : (ولما قال عدى بن حاتم في قتل عثمان رحمه الله : « لا تحبق فيه عناق .. قال معاوية بن سفيان بعد أن فقئت عينه وقتل ابنه : يا أباطريف هل حبقت في قتل عثمان عنــاق ؟ قال : أي والله والتيس الأكبر ، فلم يصر كلامه مثلا وصار كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا) ليستمر من بعد في تبيــان كلمات الرسول البليغات مما نهل منها الأدباء : (ومن ذلك قوله لأبي سفيان بن حرب : « كل الصيد في جوف الفرا » ومن ذلك قوله : « هدنة على دخن » وجماعة على أقذاء » ومن ذلك قوله: « لايلسع المؤمن من جحر مرتين » ألا ترى أن الحارث ابن حدان ، حيث أمر بالكلام عند مقتل يزيد بن المهلب . قال : « أيها الناس ، أتقوا الفتنة ، فانها تقبل بشبهة ، وتدبر ببيان ، وأن المؤمن لايلسع من جحر مرتين ».

فضرب بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم المثل ...وقال ابن الأشعث لأصحابه ، وهو على المنبر : «وقد علمنا أن كنا نعلم ، وفهمنا أن كنا نفهم أن المؤمن لايلسع من جحر مرتين ، وقد والله لسعت بكم من جحر ثلاث مرات وأنا أستغفر الله من كل ماخالف الايمان، وأعتصم به من كل ما قارب الكفر) (١)

ومن هذا الجو الأدبي التأثري الذي يحيط به الجاحظ النص الحديثي ينتقل من بعد إلى تقويم كلام الرسول تقويما بيانيا مستفيضا:(وأنا ذاكر بعدهذا

(١) البيان والتبيين حـ٢ص٥ ١ — ٢٦

فناً آخر من كلامه صلى الله عليه وسلم ، وهو الكلام الذى قل عدد حروفه ، وكثرت معانيه وجل عن الصنعة ، ونزه عن التكلف وكان كما قال الله تبارك وتعالى: «قل يا محمد» «وما أنا من المتكلفين» فكيف وقد عاب التشديق وجانب أصحاب التعقيب ، واستعمل المبسوط فى موضع البسط والمقصور فى موضع القصر، وهجر الغريب الوحشى ، ورغب عن الهجين السوقى ، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة وشيد بالتأييد، ويسر بالتوفيق. وهو الكلام الذى ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته لم تسقط له كلمة ، ولا زلت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم ولا أفحمه خطيب، بل يبذ الخطب الطوال بالكلم القصار ، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ولا يبطىء ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا، ولا أقصد لفظا، ولا أعدل وزنا، ولا أجمل مذهبا ، ولا أكرم مطلبا ، ولا أحسن موقعا ، ولا أسهل مخرجا ، ولا أفصح معنى ، ولا أبين فى فحوى ، من كلامه صلى الله عليه وسلم) .

وفى عبارات قليلة نركز ما بسطه الجاحظ... إن بيان الرسول لا تكلف فيه فقد صدر عن حكمة ، وهو صلوات الله عليه يضع الكلام موضعه هاجراً الغريب والسوقى . وبيانه يسمه الإيجاز وصدق الإقناع .

ثم يذكر الجاحظ ميزات صوتية للرسول فى خطبه فيكون منها سهولة المخرج وفصاحة المعنى، وإشراق الفحوى، ويشير سريعا إلى صدى هذا البيان العالى فيجد من حظوظه المحبة والمهابة والقبول والفهم . وبراعة الجاحظ هنا تقوم على هذا التنبه الفطن إلى عناصر الموقف الأدبى فى النص الحديثى : الأدب الحديثى ،

والرسول القائل ، والمقول لهم أو المخاطبين . وقد وفى الجاحظ حق كل عنصر من تحليله وشرحه .

لقد يظن الجاحظ أنه بالغ وأشتط فى المديح ، ولكن بالتطبيق العملى ، بالموازنة بين كلام للرسول وشعر يحقق معنى ماقال : (.. ولعل بعض من لم يتسع فى العلم ، ولم يعرف مقادير الكلم ، يظن أنا قد تكلفنا له من الامتداح والتشريف ، ومن التزيين والتجويد ماليس عنده ، ولا يبلغه قدره . كلا والذى حرم التزيد على العلماء ، وقبح التكلف عند الحكماء ، وبهرج الكذابين عند الفقهاء مايظن هذا إلا من ضل سعيه .

فمن كلامه صلى الله عليه وسلم حين ذكر الانصار فقال: أما والله ماعلمتكم إلا لتقلون عند الطمع وتكثرون عند الفزع » وقال : « الناس كلهم سواء كأسنان المشط و « المرء كثير بأخيه » و « ولاخير فى صحبة من لا يرى لك مثل ماترى له» وقال الشاعر :

سواء كأسنان الحمار فلا ترى　　　لذى شيبه منهم على ناشىء فضلا

وقال آخر :

شبابهم وشيبهم سواء　　　فهم فى اللوم أسنان الحمار

وإذا حصلت تشبيه الشاعر وحقيقته ، وتشبيه النبي صلى الله عليه وسلم عرفت فضل ما بين الكلامين .

وقال صلى الله عليه وسلم: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم ، وهم يد على من سواهم فتفهم رحمك الله قلة حروفه، وكثرة معانيه) (١)

(١) البيان والتبيين جـ ٢ ص ١٦ ـ ١٩ وما بعدها

وفى موطن ثان نجده يؤكد هذا المعنى : (والذى يدلك على أن الله عز وجل قد خصه بالإيجاز وقلة عدد اللفظ مع كثرة المعانى ، قوله صلى الله عليه وسلم : « نصرت بالصبا وأعطيت جوامع الكلم ...)[١] .

فالحاح الجاحظ هو على الإيجاز كقيمة بلاغية يتصف بها بيان الرسول قلة عدد لفظ وغزاره معنى .

٣ ـ صور البيــان :

ثم من هذه المعالجة الذوقية للنص نخلص إلى ما عرض له الجاحظ من صور البيان فى النص القرآنى والحديثى . وتحت هذا العنوان نتأثر الجاحظ فى معالجته البيانية مع إدراك أننا فى القرن الهجرى الثالث عصر الجاحظ لن نجد تحديداً واضحا للمصطلحات البلاغية ، بل لعل الخلط فى مدلولات هذه المصطلحات هو ما يتفق وطبيعة الأشياء ، فلم يكن الدرس البلاغى قد تحددت مباحثه أو استقرت مصطلحاته ، ويكفينا هنا من دليل ما نظفر به عند الجاحظ من تداخل فى المفاهيم البلاغية ، وسنلتزم بتسمية الجاحظ فى تصنيفه البلاغى .

(أ) البديع :

ولا نجد الجاحظ يعرض لهذا اللون فى القرآن، ولم يعرف الجاحظ ماهيته اللهم إلا قولته أنه مثل ، قال : (وقال الأشهب بن رميلة :

وأن الألى حانت بفلج دماؤهم	هم القوم كل القوم يا أم خالد
هم ساعد الدهر الذى يتقى به	وما خير كف لا تنوء بساعد
أسود شرى لاقت أسود خفية	تساقوا على حرد دماء الأساود

(١) البيان والتبيين حـ ٢ ص — ٢٨ .

قوله : (هم ساعد الدهر) إنما هو مثل، وهذا الذى تسميه الرواة البديع.
وقد قال الراعى :

هم كاهل الدهر الذى يتقى به ومنكبه إن كان للدهر منكب

وقد جاء في الحديث : « موسى الله أحد وساعد الله أشد » .

والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان . والراعى كثير البديع فى شعره ، وبشار حسن البديع والعتابى يذهب شعره فى البديع)(١)

ولنتجاوز عن ما يفضل به العرب هنا من خصائص بيان فما يذكره صادر عن روح حماسية ضد الشعوبية كان لها من ظروف وقتهاما يبررها فالمثل أو البديع كما رأى الجاحظ ليس إلا التشبيه البليغ محذوف الأداة كما عرفه البلاغيون . لكن يبدو أن قد اصطلح الرواة عصر الجاحظ على أن البديع هو المقصود فيه قصداً إلى تناسى أن يكون المشبه غير المشبه به مع حذف الأداة فى ذلك دوماً..

(ب) أسلوب الإيجـــاز :

واستهلالهنا بتعريف الجاحظ له: (والإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار فقد أوجز وكذلك الإطالة، وإنما ينبغى له أن يحذف بقدرما لا يكون سبباً لإغلاقه، ولا يردد وهو يكتفى فى الإفهام بشطره، فما فضل عن المقدار فهو الخطل)(٢).

والتعريف على هذه الصورة لا يتحدد مادياً ، ولكن معنوياً ، فالإيجاز هو

---

(١) البيان والتبيين جـ ٤ ص ٥٥ — ٥٦.
(٢) الحيوان جـ ١ ص ٧ — ٩١

ما يستدعيه موطن القول بغير ما اغماض بحذف وبغير ما زيادة عن الحاجة وعلى هذا فالمظهر الخارجي للكلام من طول الأسطر أو قصرها ليس هو الفيصل في حقيقة الإيجاز .

ثم يعرض لمواطن الأطناب والإيجاز وينبه في فطنة إلى حب الإنسان للايجاز وإيثاره له على أسلوب الأطناب قال: (وقد بقيت ـ أبقاك الله تعالى ـ أبواب توجب الإطالة، وتحوج إلى الإطناب ، وليس باطلة ما لم يجاوز مقدار الحاجة ووقف عند منتهي البغية ... وليس ينبغي للعاقل أن يسوم اللغات ماليس في طاقتها ، ويسوم النفوس ما ليس في جبلتها . ولذلك صار يحتاج صاحب كتاب المنطق إلى أن يفسره لمن طلب من قبله علم المنطق ، وإن كان المتكلم رقيق اللسان حسن البيان . إلا أني لا أشك على حال أن النفوس إذا كانت إلى الطرائف أحن ، وبالنوادر أشغف ، وإلى قصار الأحاديث أميل ، وبها أصب ـ أنها خليقة لاستثقال الكثير ، وإن استحقت تلك المعاني الكثيرة، وإن كان ذلك الطويل أنفع ، وذلك الكثير أرد)[١] .

ولعل عبارته المكثفة هذه حين تشير إلى أن للغات طبائع ، فهي تعني من غير شك أن العربية لغة الايجاز في حين تحتاج اليونانية مثلا إلى البسط . ولا ندري حقيقة ومدي إلمام الجاحظ بخصائص اللغة اليونانية ، لكن لب فكرته لا مأخذ عليه فلكل لغة طاقة وخصائص ... على كل حال فهو يسلط الضوء على القيمة البلاغية (الايجاز) باعتبارها سمة من سمات العربية ، وباعتبارها خصيصة ترتاح لها النفس الانسانية عامة .

ويمثل بآي فيها إيجاز ... (ومما قالوا في الايجاز وبلوغ المعاني

(١) الحيوان جـ ٦ ص ٧ ـ ٩

بالألفاظ اليسيرة ... قال الله عز وجل : « هذا نزلهم يوم الدين » والعــذاب لا يكون نزلا ، ولكن لما قام العذاب لهم فى موضع النعيم لغيرهم ، سمى باسمــه وقال الآخر :

فقلت اطعمنى عمــــير تمرا فكان تمرى كهرة وزبرا

والتمر لا يكون كهرة ولا زبرا، ولكنه على ذا. وقال الله عز وجل: «لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا» وليس في الجنة بكره ولا عشي، ولكن على مقدار البكر والعشيات . وعلى هذا قول الله عز وجل : «وقال الذين فى النار لخزنة جهنم» والخزنة: الحفظة. وجهنم لا يضيع منها شيء فيحفظ ، ولا يختاردخولها إنسان فيمنع منها ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به)[١].

وموطن الايجاز فى تصور الجاحظ هو التعبير بألفاظ قليلة تتضمن معانى كثيرة ، فالنزل والبكرة والعشي ... الخ يحوج التعبير بغيرها إلي بسيط معناها فى أكثر من لفظة على الأقل ولا تعطى بعد ما للفظة القرآنية من دقة تعبيريه.

وفي باب من الكلام المحذوف يورد الجاحظ أمثلة من نصوص الأحاديث (هشيم عن يونس عن الحسن يرفعــه ، أن المهــاجرين قالوا : يا رسول الله أن الأنصار قد فضلونا بأنهم آوونا ونصرونا ، وفعلوا بنا وفعلوا . قال النبي عليه السلام « أتعرفون ذلك لهم ؟ قالوا : نعم . قال : فان ذلك » ليس فى الحديث غير هذا يريد : أن ذلكم شكر ومكافأة)[٢] .

ومثال الجاحظ الأخير هذاهو ما يعده البلاغيون من إيجاز الحذف، وماسبقه

---

(١) البيان والتبيين حـ١ ص١٤٩ — ١٥٣

(٢) البيــان والتبيين حـ٢ ص ٢٨٧ وأمثــلة حديثية وغيره فى البيــان والتبيين جـ٢ ص ١٦ ـــ ٣٠ .

إيجاز قصر ، لكن هذا التقسيم الثانى لانجده عند الجاحظ وما كان هو أصحاب التقسيمات البلاغية فلقد رأيناه يعد من الإيجاز كلاماً يبلغ المعنى باللفظ اليسير ، وآخر فيه الكلام المحذوف .

(ح) أسلوب المجاز :

وهذه صورة ثالثة من صور التعبير دار حولها نقاش الجاحظ فنياً خالصاً وكلامياً جدلياً يثيره من ناحية أعداء الدين وأخرى من ناحية أعداء الاعتزال. فأما أعداء الاعتزال فمنهم فريق تمسك بظاهر اللفظ ولم يعدل إلى المجاز ، وما من شك فى أن المعنى يتغاير بحسب توجيه الأسلوب إلى المجاز أو الحقيقة ، فبما يرويه البعض من تفسير منسوباً لابن عباس مثلا على أن تعبير الآية مجازى ، نجد فريقاً آخر يحيل الأسلوب إلى حقيقى . يقول الجاحظ : (وقال : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ». وكان عبدالله بن عباس يقول : ليس يعنى بقوله : تكلمهم من الكلام ، وإنما هو من الكلم والجراح . وجمع الكلم كلوم . ولم يكن يجعله من المنطق ، بل يجعله من الخطوط والوسم كالكتاب والعلامة اللذين يقومان مقام الكلام والمنطق .

وقال الآخرون : لا ندع ظاهر اللفظ والعادة الدالة فى ظاهر الكلام إلى المجازات ، قالوا : فقد ذكر الله الدابة بالمنطق ، كما ذكر فى الحديث كلام الذئب لأهبان بن أوسي . وقول الهدهد مسطور فى الكتاب بأطول الأقاصيص وكذلك شأن الغراب .

وقال الله : « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل

شيء ، وجعل الله مقالة النمل قرآناً)[1] ... لم يوضح الجاحظ من أي باب تعابير هذه الآيات التي تمثل بها ، لكن يبدو فيما نسب إلى ابن عباس من تفسير، تعسف وتمحل غير خافيين ، بل أن الكلم بمعنى الجرح لم ترد فى القرآن أبداً .

وأما الفريق المعادي للدين فقد كان باب المجاز من مداخله فى الطعن على القرآن وأسلوبه ، ففى موضوع تحريم الخنزير قالوا : (انما قال الله : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » فذكر اللحم دون الشحم ودون الرأس ودون المخ ، ودون العصب ، ودون سائر أجزائه ، ولم يذكره كما ذكر الميتة بأسرها وكذلك الدم ، لأن القول وقع على جملتها ، فاشتمل على جميع خصالها بلفظ واحد ، وهو العموم . وليس ذلك فى الخنزير ، لأنه ذكر اللحم من بين أجزائه وليس بين ذكر اللحم والعظم فرق ، ولا بين اللحم والشحم فرق . وقد كان ينبغى فى قياسكم هذا لو قال : حرمت عليكم الميتة وشحم الخنزير ، أن تحرموا الشحم ، وانما ذكر اللحم ، فلم حرمتم الشحم ، وما بالكم تحرمون الشحم عند ذكر غير الشحم فهلا حرمتم اللحم بالكتاب ، وحرمتم ما سواه بالخبر الذى لا يدفع . فان بقيت خصلة أو خصلتان مما لم تصيبوا ذكره فى كتاب منزل ، وفى أثر لا يدفع رددتموه إلى جهة العقل .

الطعن إذن فيما يراد بتحريم لحم الخنزير ، أينسحب على كل أجزائه أم ينحصر في اللحم وحده دون غيره ... وينصرف الجاحظ من ثم إلى ما يراد باللحم فى التعبير العربى ، ومتمثلا بالآى القرآنى ومايجرى فى الحديث اليومى من استعمال : (قلنا : أن للناس عادات وكلاماً يعرف كل شيء بموضعه ، وانما ذلك على قدر استعمالهم له وانتفاعهم به . وقد يقول الرجل لوكيله : اشترلى بهذا الدينار

---

(١) الحيوان ح ٧ ص ٥٠

لحماً ، أو بهذه الدراهم فيأتيه باللحم فيـــه الشحم والعظم ، والعرق والعصب والغضروف والفؤاد والطحال ، والرئه ، وببعض إسقاط الشاة وحشو البطن. والرأس ، لحم السمك أيضاً لحم . وقال الله تعالى : « هو الذى سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها » . فان كان الرسول ذهب إلى المستعمل من ذلك ، وترك بعض ما يقع عليه اسم لحم ، فقد أخذ بما عليه صاحبه ، فاذا قال : حرمت عليكم لحماً ، فكأنه قال: لحم الشاة والبقرة والجزور. ولو أن رجلا قال : أكلت لحماً — وانما أكل رأساً أو كبداً أو سمكا — لم يكن كاذباً . وللنـاس أن يضعوا كلامهم حيث أحبوا ، إذا كان لهم مجـاز إلا فى المعاملات ...

والعرب تقول للرجل الصانع نجاراً ، وان كان لا يعمل بالمثقب والمنشار ونحوه ولا يضرب بالمضلع ونحو ذلك .

وتسمية خبازاً إذا كان يطبخ ويعجن . وتسمى البعير لطيمة ، وإن لم يكن فيها ما يحمل العطر إلا واحد . وتقول : هـــذه ظعن فلان ، للهوادج إذا كانت فيها امرأة واحدة . ويقال : هؤلاء بنوا فلان ، وان كانت نساؤهم أكثر من الرجال .

فلما كان اللحم هو العمود الذى اليه يقصد وصار فى أعظم الأجزاء قدراً دخل سـائر تلك الأجزاء فى اسمه ولو كان الشحم معتزلا من اللحم ومفـرداً فى جميع الشحام ، كشحوم الكلى والثروب ، لم يجز ذلك . وإذا تكلمت على المفردات لم يكن المخ لحماً ، ولا الدماغ ولا العظم ، ولا الشحم ولا الغضروف ولا الكروش ولا ما أشبه ذلك . فلما قال : حرمت عليكم الميتة ولحم الخنزير وكانت هـذه الأشياء المشبهة باللحم تدخل فى باب العموم فى اسم اللحم كان القول واقعاً على الجميع ...

وقال الشاعر :

من يأتينا صبحاً يريد غداءنا فالهام منضجة لدى الشحام
لحم نضيج لا يعنى طابخاً يؤتى به من قبل كل طعام)(١)

طريف من الجاحظ أن يتنبه إلى معنى اللفظة مفردة ، أو بمصطلح اللغويين إلى المعنى اللغوى أو القاموسى للفظـــه « لحم » ، وإلى معناها فى الاستعمال اذ أصبحت ذات معنى دلالى يتصل بسياق التعبير . وهى نظرة سديدة يرتاد بها الجاحظ مباحث اللغويين المعاصرين .

ومن باب المجاز ينتقض ناس على آية النحل : (وقد طعن ناس من الملحدين وبعض من لا علم له بوجوه اللغة وتوسع العرب فى لغتها ، وفهم بعضها عن بعض بالإشارة والوحي — فقالوا : قد علمنا أن الشمع شيء تنقله النحل ، مما يسقط على الشجر فتبنى بيوت العسل منه ، ثم تنقل من الأشجار العسل الساقط عليها ، كما يسقط الترنجبين ، والمن وغير ذلك . الا أن مواضع الشمع وأبدانه خفى . وكذلك العسل أخفى وأقل . فليس العسل بقىء ولا رجيع ولا دخل للنحلة فى بطن قط) .

فيكون من رد الجاحظ عليهم : (وفى القرآن قول الله عز وجل . « وأوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلى من الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون » ، ولو كان انما ذهب الى أنه شيء يلتقط من الأشجار ، كالصموغ وما يتولد من طبائع الأنداد والأجواء والأشجار

---

(١) الحيوان ص ٧٤ — ٧٧

إذا تمازجت ـ لما كان فى ذلك عجب إلا بمقدار مانجده فى أمور كثيرة ...

وأما قوله عز وجل : « يخرج من بطونها شراب » فالعسل ليس بشراب وانما هو شىء يحول بالماء شراباً ، أو بالمـاء نبيذاً . فسماه كما ترى شراباً ، إذ كان يجىء منه الشراب :

وقد جاء فى كلام العرب أن يقولوا : جاءت السماء اليوم بأمر عظيم .

وقد قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غضـابا

فزعموا أنهم يرعون السماء . أن السماء تسقط .

ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها فقد خرج فى اللغة من بطونها وأجوافها . ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيراً . وهذا الباب هو مفخر العرب فى لغتهم ، وبه وبأشباهه اتسعت . وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة ، وهذيلاوضواحى كنانة . وهؤلاء أصحاب العسل . والأعراب أعرف بكل صمغة وسائلة ، وعسله ساقطة ، فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب أو طعن عليه من هذه الحجة)(١) .

وإذا عدونا مايتوسل به الجاحظ من معارف علمية عن العسل ردها الجاحظ وليست من سبيل مبحثنا يبقى طعنهم فى أن العسل ليس بشراب ومادخل فى بطن النحلة قط ... وهم فى مطعنهم يجهلون باباً من أبواب الاتساع فى التعبير العربى ، حين يعبر عن الشىء بما هو من سببه أو بما يؤول اليه حاله ، فسقوط السماء يراد به المطر الصادر عنه ، ورعى السماء يعنى رعى الكلأ الناتج عن المطر ، فالتعبير

---

(١) الحيوان جـ ٥ ص ٤٢٣ — ٤٢٦

عن العسل بالشراب هو من هذا القبيل لأنه شيء يحول بالماء شراباً . ويلحظ الجاحظ فى وعى أن مثل هذه الآى خواطب بها أصحاب العسل من العرب فلم ينكر أحد ولم يطعن .

ويحلل الجاحظ بعض المجازات القرآنية كمجاز الأكل (وهو قول الله عز وجل « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » وقوله تعالى عز اسمه : « أكالون للسحت » وقد يقال لهم ذلك وأن شربوا بتلك الأموال الأنبذة : ولبسوا الحلل وركبوا الدواب ، ولم ينفقوا منها درهماً واحداً فى سبيل الأكل . وقد قال الله عز وجل : « انما يأكلون فى بطونهم ناراً » وهذا مجاز آخر .

وقال الشاعر فى أخذ السنين من أجزاء الخمر :

أكل الدهر ما تجسم منها وتبقى مضامها المكنونا

وقال الشاعر :

مرت بنا تختال فى أربع يأكل منها بعضها بعضا

وهل قوله :

وقد أكلت أظفاره الصخر

إلا قوله :

كضب الكدى أفنى براثنة الحفر

وإذا قالوا : أكله الأسد ، فانما يذهبون الى الأكل المعروف . وإذا قالوا : أكله الأسود فانما يعنون النهش واللدغ والعض فقط ، وقد قال الله عزوجل : « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » ويقال : هم لحوم الناس « كذا » وقال قائل لاسماعيل بن حماد : أى اللحمان أطيب ؟ قال : قال لحوم الناس وهى والله

أطيب من الدجاج ومن الفراخ ، والعنوز الحمر .

ويقولون في باب آخر : فلان يأكل الناس . وإن لم يأكل من طعامهم شيئا . وأما قول أوس بن حجر :

وذو شطبات قده ابن مجدع له رونق ذرية يتأكل

فهذا على خلاف الأول . وكذلك قول دهمان النهرى .

سألتنى عن أناس أكلوا شرب الدهر عليهم وأكل

فهذا كله مختلف ، وهو كله مجاز)[1].

هكذا يتتبع الجاحظ التعبير بالأكل تعبيراً مجازيا فهي بمعنى ظلم وأخرى بمعني غضب وثالثة بمعنى أفني ورابعه بمعنى نهش وخامسة بمعنى اغتاب ...الخ . وهذا التتبع يجريه فى القرآن كما يجريه فى الشعر ، ويقابل بهذا بين صورتين مجاز الأكل فى القرآن ، ومجازه فى التعبير العربى ، آية جريان القرآن فى أسلوبه على النمط العربى في التوسع المجازى .

ومن مجاز الأكل ينتقل الجاحظ إلى عرض وشرح مجاز الذوق : وهو قول الرجل إذا بالغ فى عقوبة عبده :

ذق و : كيف ذقته ؟ و : كيف وجدت طعمه ؟

وقال عز وجل : « ذق إنك أنت العزيز الكريم » وأما قولهم :ما ذقت اليوم ذواقا . فانه يعنى : ما أكلت اليوم طعاماً ، ولاشربت شراباً . وإنما أراد القليل والكثير ، وأنه لم يذقه فضلا غير ذلك...قال :

---

(١) الحيوان جـ٥ص ٢٥ــ٢٨

ويقول الرجل لوكيله : أيت فلاناً فذق ماعنده.

وقال شماخ بن ضرار :

فذاق فأعطته من اللين جانبا كفى ولها أن يغرق السهم حاجز

وقال ابن مُقبل :

أو كاهتزاز رديني تذاوقه أيدي التجار فزادوا متنه لينا

وقال نهشل بن حرى :

وعهد الغانيات كعهد قين ونت عنه الجعائل مستذاق

الجعائل : من الجعل .

وتجاوزوا ذلك إلى أن قال يزيد بن الصعق ، ابنى سليم حين صنعوا بسيدهم العباسى ما صنعوا . وقد كانوا توجوه وملكوه فلما خالفهم في بعض الأمر وثبوا عليه ، وكان سبب ذلك قله رهطه . وقال يزيد بن الصعيق :

وأن الله ذاق حلوم قيس فلما ذاق خفتها قلاها
رآها لاتطيع لها أميرا فخلاها تردد في خلاها

فزعم أن الله عز وجل يذوق .

وعند ذلك قال عباس الرعلى يخبر عن قلته وكثرتهم ، فقال :

وأمكم تزجى التوائم لبعلها وأم أخيكم كزة الرحم عاقر

وزعم يونس أن أسلم بن زرعه لما أنشد هذا البيت أغرورقت عيناه .

وجعل عباس أمه عاقراً إذ كانت نزوراً . وقد قال الغنوى :

وتحدثوا ملأً لتصبح أمنا عذراء لا كهل ولا مولود

جعلها إذ قل ولدها كالعذراء التي لم تلد قط. لما كانت كالعذراء جعلها عذراء

وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم. وهذه أيضاً فضيلة أخرى.

وكما جوزوا لقولهم أكل وإنما عض، وأكل وإنما أفنى، وأكل وإنما أحاله وأكل وإنما أبطل عينه — جوزوا أيضاً أن يقولوا. ذقت ماليس بطعم، ثم قالوا طعمت، لغير الطعام. وقال العرجي:

وإن شئت حرمت النساء سواكم   وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا بردا

وقال الله تعالى: «إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني» يريد: لم يذق طعمه.

وقال علقمة بن عبده:

وقد أصاحب فتياناً طعامهم   خمر المزاد ولحم فيه تنشيم

يقول: هذا طعامهم في الغزو والسفر البعيد الغاية، وفي الصيف الذى يغير الطعام والشراب.

والغزو على هذه الصفة من المفاخر، ولذلك قال الأول:

لا لا أعق ولا أحو   ب ولا أغير على مضر

لـــكنما غزوى إذا   ضج المطى من الدبر

وعلي المعنى الأول قول الشاعر:

قالت ألا فاطعم عميراً تمرا   وكان تمرى كهرة وزبرا

وعلى المعني الأول قال حاتم: هذا فصدى أنه.

ولذلك قال الراجز:

لعامرات البيت بالخراب

يقول : هذا هو عمارتها)[١].

ومرة أخرى يلح الجاحظ على قضيته أن للعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم ، وفي هذا المجرى يجرى التعبير القرآنى حين يحدث عن ماء النهر (...ومن لم يطعمه) يريد : لم يذق طعمه وحين يتوعد بقوله (ذق) بمعنى الحس بالعذاب . وهذا كله من باب التعبير المجازى . وبدأ واضحاً أن جهد الجاحظ فى هذا الأسلوب المجازى لم ينصرف إلى التحليل الجمالي بقدر ما انصرف إلي رد الطعون وإلى إثبات أن التوسع المجازى في القرآن نمط من التعبير العربى المبين .

(د) التشبيــــه :

وظفر التشبيه لدى الجاحظ بعناية خاصة لما يثيرة من جدل فكان عرضه له يتراوح بين الدفاع الكلامى وبين التحليل الأدبى : وهو يضع أولا هذه القاعدة البلاغيه المنطقية معاً : (...فقد يكون في الشيء بعض الشبه من شيء ولا يكون ذلك مخرجاً لهما من أحكامها وحدودهما) ثم يعرض في بسط لألوان من التشبيه أطرافها الإنسان والكواكب ، وغيرها من مظاهر الطبيعة والكائنات . قال : (وقد تشبه الشعراء والعلماء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمس ، والغيث والبحر ، وبالأسد والسيف ، وبالحية وبالنجم ، ولا يخرجونه بهذه المعانى إلى حد الإنسان وإذا ذموا قالوا : هو الكلب والخنزير ، وهو القرد والحمار وهو الثور وهو التيس ، وهو الذيب وهو العقرب ، وهو الجعل وهو القرنبي ثم لا يدخلون هذه الأشياء فى حدود الناس ولا أسمائهم ، ولا يخرجون بذلك الإنسان إلى هذه

(١) الحيوان جـ ٥ ص ٢٨ — ٣٤

الخدود وهذه الأسماء . وسموا الجارية غزالا ، وسموها أيضاً خشفا ، ومهرة وفاخته وحمامة وزهرة وقضيبا وخيزرانا ، على ذلك المعنى .

وصنعوا مثل ذلك بالبروج والكواكب ، فذكروا الأسد والثور،والحمل والجدى والعقرب والحوت ، وسموها بالقوس والسنبلة والميزان ، وغيرها . وقال وفى ذلك ابن عسله الشيبانى :

فصحوت والنمرى يحسبها عم السماك وخالة النجم

ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «نعمت العمة لكم النخلة خلقت من فضله طينة آدم» وهذا الكلام صحيح المعنى ، لايعيبه إلا من يعرف مجاز الكلام . وليس هذا مما يطرد لنا أن نقيسه ، وإنما نقدم على ما أقدموا ،ونحجم عما أحجموا ، وننتهى إلى حيث انتهوا .

ونراهم يسمون الرجل جملا ولايسمونه بعيراً ولايسمون المرأة ناقة ، ويسمون الرجل ثوراً ولايسمون المرأة بقرة ، ويسمون الرجل حماراً ولايسمون المرأة أتانا ، ويسمون المرأة نعجةولايسمونها شاة.وهم لايضعون نعجة إسما مقطوعا ، ولايجعلون ذلك علامة مثل زيد وعمرو ، ويسمون المرأة عنزا)(١) أن الجاحظ يضيق أمام أجيال الأدباء من بعده سبل الإبداع فى التشبيه ، ويحجزهم فى حيز قديم التشبيه ، وهو بهذا يحكم الذوق الأدبى لعصور سلفت فى عصور خلفت .

ويشير الجاحظ سريعاً إلى تشبيه لقلوب بنى إسرائيل (ووصف الله قلوب قوم بالشدة والقسوة فقال :«فهى كالحجارة أو أشد قسوة»وقال فى التشديد:

(١) الحيوان حـ١ ص ٢١١ — ٢١٢

«ناراً وقودها الناس والحجارة» لأنه حين حذر الناس أعلمهم أنه لقى العصاة في نار تأكل الحجارة)(١). فالشدة مصدر لتشبيه قلوب القوم بالحجارة ، والنار من وقودها الحجارة...وإذا كان فى الآية الأولى تشبيه ، فليس الأمر كذلك فى الثانية إلا أن تكون كناية عن الشدة والتأجج ، ولكن الجامع بين الآيتين هو الشبه فى المعنى...

وكذلك يكتفى فى الحديث بسرد نص فيه تشبيه بالفيل قال : (وحدثنا عبد الله بن بكر ، عن حميد ، عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لما انتهيت إلى السدرة إذا ورقها أمثال آذان الفيله وإذا ثمرها أمثال القلال، فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تحولت ياقوتاً)(٢).

وإنما فصل الجاحظ القول فى التشبيه حين عرض للآى القرآنى مجادلا ومناظراً فى آية: «إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم. طلعها كأنه رؤوس الشياطين» قال أهل الطعن والخلاف: (كيف يجوز أن يضرب المثل بشىء لم نره فنتوهمه ، ولا وصفت لنا صورته فى كتاب ناطق، أو خبر صادق. ومخرج الكلام يدل علي التخويف بتلك الصورة، والتفزيع منها . وعلى أنه لو كان شيء أبلغ في الزجر من ذلك لذكره. فكيف يكون الشأن كذلك، والناس لا يفزعون إلا من شىء هائل شنيع قد عاينوه، أو صوره لهم واصف صدوق اللسان، بليغ فى الوصف. ونحن لم نعاينها ، ولا صورها لنا صادق . وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم التى لم تعايش أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ، ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ، ولا يقفون عليه ، ولا يفزعون منه . فكيف يكون ذلك

---

(١) الحيوان حـ ٤ ص ٣١٠ — ٣١١

(٢) الحيوان حـ ٧ ص ٨٤

وعيداً عاما؟) إن الطاعنين متنبهون إلى أن أسلوب الآية فيه تهديد ووعيد ، والتصوير فيها يجرى إلى هذه الغاية ، ولكن مثار النقاش : هل التخويف يكون بصورة متحققة فى الأذهان ، أولا تعين لها على الإطلاق كصورة الشياطين . (قلنا : وإن كنا نحن لم نر شيطانا قط ، ولاصور رءوسها لنا صادق بيده ، ففى إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك فى مكانين أحدهما أن يقولوا : لهو أقبح من الشيطان والوجه الآخر أن يسمى الجميل شيطانا على جهة التطير له ، كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء ، والمرأة الجميلة صماء وقرناء وخنساء ، وجرباء وأشباه ذلك ، على جهة التطير له. ففى إجماع المسلمين والعرب وكل من لقيناه ، على ضرب المثل بقبح الشيطان، دليل على أنه فى الحقيقة أقبح من كل قبيح والكتاب إنما نزل على هؤلاء الذين قد ثبت فى طبائعهم بغاية التثبيت .

« كما يقولون : لهو أقبح من السحر ، فكذلك يقولون كما قال عمر بن عبد العزيز لبعض من أحسن الكلام فى طلب حاجته ـ « هذا والله السحر الحلال» وكذلك أيضا ربما قالوا : مافلان إلا شيطان» على معنى الشهامة والنفاذ وأشباه ذلك)(١).

«مايزال الجاحظ يدور فى دائرة الاحتجاج للنظم القرآنى ... فالتشبيه هنا برؤوس الشياطين ينبع من مصدر أصيل لدى الإنسان العربى وهو نفسيته . لقد ، رسخ فيها أن للشيطان صورة قبيحة مفزعة ، ومن هذا المصدر يستقى القرآن، التشبيه . وعلى هذا جرى الإلف العربى حين ضربوا المثل مرة بقبح الشيطان وأخرى بتسمية الجميل شيطانا على جهة التطير له .

---

(١) الحيوان حـ ٦ ص ٢١١ — ٢١٣

وفى نطق الطير يفصل القول فى معنى هذا التشبيه :(وقال الله عز وجل مخبراً سليمان أنه قال : «ياأيها الناس علمنا منطق الطير» وقال الشاعر :

يا ليلة لى بحوارين ساهرة حتى تكلم فى الصبح العصافير

وقال الشاعر :

وغنت الطير بعد عجمتها واستوفت الخمر حولها كملا

وقال الكميت :

كالناطقات الصادقا ت الواسقات من الذخائر)

فيبين أن للطير منطقا بحسب حاجتها ، ويجرى هذا البيان منطقيا مبسوطا يعلل لم عبر القرآن والشعر وكذلك العرب ، أن للطير منطقا : (ولها منطق تتفاهم بها حاجات بعضها إلى بعض. ولا حاجة بها إلى أن يكون لها فى منطقها فضل لا تحتاج إلى استعماله . وكذلك معانيها فى مقادير حاجاتها...

فإن قال قائل : ليس هذا بمنطق . قيل له : أما القرآن فقد نطق بأنه منطق : والأشعار قد جعلته منطقا وكذلك كلام العرب . فإن كنت إنما أخرجته من حد البيان وزعمت أنه ليس بمنطق لأنك لم تفهم عنه ، فأنت أيضاً لا تفهم كلام عامة الأمم . وأنت إن سميت كلامهم رطانة وطمطمة فأنك لا تمتنع من أن تزعم أن ذلك كلامهم ومنطقهم ، وعامة الأمم أيضاً لا يفهمون كلامك ومنطقك ، فجائز لهم أن يخرجوا كلامك من البيان والمنطق وهل صار ذلك الكلام منهم بيانا ومنطقا إلا لتفاهمهم حاجة بعضهم إلى بعض، ولأن ذلك كان صوتا مؤلفا خرج من لسان وفم، فهلا كانت أصوات أجناس الطير والوحش والبهائم بيانا ومنطقا إذ قد علمت أنها مقطعة مصورة ومؤلفة منظمة وبها تفاهموا الحاجات. وخرجت

من فم ولسان . فان كنت لاتفهم من ذلك إلا البعض فكذلك تلك الاجناس لاتفهم من كلامك إلا البعض .وتلك الأقدار من الأصوات المؤلفة هى نهاية حاجاتها والبيان عنها ، وكذلك أصواتك المؤلفة هى نهاية حاجات وبيانك عنها وعلى أنك قد تعلم الطير الاصوات فتتعلم ،وكذلك يعلم الانسان الكلام فيتكلم، كتعليم الصبي والأعجمى .والفرق بين الإنسان والطير أن ذلك المعنى معنى يسمى منطقاً وكلاماً على التشتيه بالناس ، وعلى السبب الذى يجرى ،والناس ذلك لهم على كل حال...

وقد قال الله عز وجل مخبراً عن سليمان : «يأيها الناس علمنا منطق الطير» فجعل ذلك منطقاً ، وخص الله سليمان بأن فهمه معانى ذلك المنطق ، وأقامه فيه مقام الطير . وكذلك لو قال علمنا منطق البهائم والسباع لكان ذلك آية وعلامة)(1)...

وبعد ، فان ما لقيناه هنا هو الاحتجاج للتعبير القرآنى بمنطق الطير ، وليس ثمة التحليل الجمالى . ثم ننظر فيما حصلناه من هذا العرض الجاحظى للتشبيه القرآنى ، نجده لم يحلل جمالياً عناصر التشبيه أو يقف أمام صوره وقفات أدبية بقدر ما انصرف نحده كله إلى الحجاج والنفح عن التشبيه القرآنى، مؤكداً فى ثنايا جدلة عربية الأسلوب القرآنى ومتمثلا بالشاهد العربى .

(ه) المثـــل :

يذكر الجاحظ أو بم يضرب الناس المثل ناقداً بيت النابغـة المنحول إذ وقع المثل فى غير موقعه : (وفى منحول شعر النابغة :

---

(1) الحيوان جـ ٧ ص ٥٥ـــ٥٨

فألفيت الأمانة لم تخنها كذلك كان نوح لايخون

وليس لهذا الكلام وجه ، وإنما ذلك كقولهم كان داود لايخون كان موسى لايخون عليهما السلام . وهم وإن لم يكونوا في حال من الحالات أصحاب خيانة ولاتجوز عليهم ، فإن الناس إنما يضربون المثل بالشيء النادر من فعل الرجال ومن سائر أمورهم ، كما قالوا : عيسى بن مريم روح الله ، وموسى كليم الله وإبراهيم خليل الرحمن ، صلى الله عليهم وسلم .

ولو ذكر ذاكر الصبر على البلاء فقال : كذلك كان أيوب لايجزع كان قولا صحيحاً . ولو قال كان كذلك نوح عليه السلام لايجزع لم تكن الكلمة أعطيت حقها .

ولو قال : كذلك كان حاتم لايبخل لكان ذلك كلاماً معروفاً ، ولكان القول قد وقع موقعه ، وإن كان حاتم لايعرف بقلة الاحتمال وبالتسرع إلى المكافأة . ولو قال : سألتك فمنعتني وقد كان الشعبي لايمنع ، وكان النخعي لايقول «لا» لكان غير محمود في جهة البيان وإن كان ممن يعطي ويختار «نعم» على «لا» ، ولكن لما لم يكن ذلك هو المشهور من أمرهما لم تصرف الأمثال إليهما ، ولم تضرب بهما)[1] .

ترى أنحن إذن أمام مبحث عن المثل يتحتم فيه أن نضرب المثل بالشيء النادر من أفعال الرجال أو مايتصل منهم بسبب يبدو أن هذا فرض غير قريب بدلالة ما يأتي من أمثلة . لكن على كل حال حديث الجاحظ هنا عن المثل كمبحث من مباحث الدرس البياني غير محل جدال .

---

(١) الحيوان ج ٢ ص ٢٤٦ ــ ٢٤٧

وفى معرض حوار جدلى يبين الجاحظ ما فى نص حديثى من المثل باصطلاحه هو ، ويسرد مع ذلك نصوصاً تثبت التمثيل بالشيطان : (فان زعمتم أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر الى رجل يتبع حماما طياراً فقال : «شيطان يتبع شيطاناً» فخبرونا عمن يتخذ الحمام من بين جميع سكان الآفاق و نازلة البلدان من الحرمين والبصريين ومن بنى هاشم إلى من دونهم ، أتزعمون أنهم شياطين على الحقيقة، وأنهم من نجل الشياطين ، أو تزعمون أنهم كانوا إنسا فسخوا بعد جناً ، أم يكون قوله لذلك الرجل شيطان ، على مثل قوله « شياطين الجن والانس » وعلى قول عمر : لأنزعن شيطانه من نعرته . وعلى قول منظور بن رواحة :

فلما أتاني ما تقول ترقصت   شياطين رأسي وانتشين من الخمر

وقد قال مرة أبو الوجيه العكلي : « وكان ذلك حين ركبني شيطاني » قيل له وأى الشياطين تعنى ؟ قال : الغضب .

والعرب تسمى كل حية شيطانا وأنشد الأصمعي :

تلاعب مثنى حضرمى كأنه   تعمج شيطان بذى خروع قفر

وقالت العرب : ماهو إلا شيطان الحماطة . ويقولون : ماهو إلا شيطان يريدون القبح ، وما هو إلا شيطان ، يريدون الفطنة وشدة العارضة . وروى عن بعض الأعراب فى وقعة كانت : والله ماقتلنا إلا شيطان برصاً لأن الرجل إسمه شيطان ، وكان به برص .

وفى بنو سعد بنو شيطان ، قال طفيل الغنوى :

وشيطان إذ يدعوهم ويثوب

وقال ابن ميادة :

فلما أتاني ماتقول محارب تغنت شياطيني وجن جنونها

وقال الراجز :

إني وإن كنت حديث السن وكان في العـــين نبو عني

فإن شيطاني كبير الجن

وقال أبو النجم :

إني وكل شاعر من البشر شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

وهذا كله منهم على وجه المثل ، وعلى قول منظور بن رواحة :

أتاني وأهلي بالدماخ فغمرة مسب عويف اللؤم حي بني بدر

فلما أتاني مايقول ترقصت شياطين رأسي وانتشين من الخمر)(١)

ذلك كله دليل على ماأشرنا إليه قبل من اختلاط مضامين المصطلحـات البلاغية في عصر الجاحظ ، فلما أراده الجاحظ بالمثل في نص الحديث ليس إلا استعارة تصريحه كما هو مقرر في الدرس البلاغي المتأخر . وقد راح الجاحظ يتمثل بنصوص استخدمت فيها لفظة (الشيطان) استخداما استعارياً فشيطان حين تعار تعني الفطنه ، وتعني الغضب ، وتعني الحيـــة ... الخ . وما أراد الجاحظ توكيده هو أن لفظة شيطان ، في النص الحديثي إنما هي مثل بمصطلحة هو ، بينما هي استعارة بالمفهوم البلاغي المتأخر . ويسوق على ذلك شواهد أدبية تجري في هذا المضمار... وبعد فليس سبيل الجاحظ هنا العرض الجمالي لهذه الاستعارة .

ويناقش الجاحظ مايطعن به الطاعنون على التشبيه التمثيلي في نص قرآني يقول : (... وقد اعترض معترضون في قوله عز وجل : « واتل عليهم نبأ الذي

---

(١) الحيوان حـ ١ ص ٢٩٩ — ٣٠١

آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين. ولوشئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب أن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ». فزعموا أن هذا المثل لايجوز أن يضرب لهذا المذكور فى صدر هذا الكلام، لأنه قال: « واتلوعليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ». مما يشبه حال من أعطى شيئا فلم يقبله ـ ولم يذكر غير ذلك ـ بالكلب الذى حملت عليه ينبح وولى ذاهباً ، وإن تركته شد عليك ونبح . مع أن قوله : يلهث لم يقع فى موضعه ،وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحر شديد، ومن تعب وأما النباح والصياح فمن شىء آخر).

الطعن إذن فى هذا المثل القرآنى ـ على حد تعبير الجاحظ ـ ولكنه فى الاصلاح البلاغى قد تحدد على أنه تشبيه تمثيلى ... والجاحظ على كل حال يحلل أوجه الشبه المنتزعة من المشبه به يراد بها توكيد صورة المشبه فى الذهن .

(قلنا له : إن قال « ذلك مثل القوم الذى كذبوا بآياتنا » فقد يستقيم أن يكون المراد «لايسمى مكذباً ، ولا يقال لهم كذبوا إلا وقد كان ذلك «منهم مراراً ، فان لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبه الذى أوتى الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات ، فى بدء حصه عليها وطلبه لها ، بالكلب فى حرصه وطلبه ، فان الكلب يعطى الجد والجهدمن نفسه فى كل حالة من الحالات وشبه رفضه وقذفه لهـا من يديه ، ورده لها بعد الحرص عليها وفرط الرغبه فيها. بالكلب إذا رجع ينبح بعد اطرادك له. وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النفسية فى وزن طلبها والحرص عليها. والكلب إذا أتعب نفسه فى شده النباح مقبلا إليك ومدبراً عنك،لهث واعتراه مايعتريه عند والتعب والعطش وعلى أننا ما نرى بأبصارنا إلى كلابنا وهى رابضة وادعة ، ألا وهى تلهث، من

غير أن تكون هناك إلا حرارة أجوافها والذى طبعت عليه من شأنهـا ، إلا أن لهث الكلب يختلف بالشدة واللين) (١) .

وقد يكون الجاحظ بعد هدف من هذا التحليل لوجه الشبه إلي الدفاع عن التشبيه القرآنى لكنه من غير شك قد أعطى الدرس البيانى مثالا بهذا البسط الأدبى ، والتحليل الجمالى وقلما نظفر منه بمثل هذا وسط اهتماماته بالدفاع والجدال .

ويذكر الجاحظ مثلا قرآنياً : (وضرب الله عز وجل مثلا لعى اللسـان ورداءة البيان ، حين شبه أهله بالنساء والولدان ، فقال تعالى . « أومن ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين » ولذلك قال النمر بن تولب :

وكل خليل عليه الرعاث والحبلات ضعيف ملق

الرعاث : القرطه . والحبـلات : كل ماتزينت به المرأة من حسن الحلى والواحدة حبلة) (٢) .

ويسرد الجاحظ جملة من الأمثال فيكون من بينها قول الله عز وجـل . (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) (٣) .

فى هذا السرد أدخل الجاحظ ماهو من باب الكناية في باب المثل : « فمن ينشأ في الحلية » كناية عن النساء ، وولوج الجمل سم الخيـاط كناية عن الاستحالة أو الاستبعـاد . ولكننا نقرر فحسب أن ثمت خلط في المصطلح البلاغى ــ عضر الجاحظ ــ .

---

(١) الحيوان حـ ٢ ص ١٥ ــ ١٧ (٢) البيان والتبين حـ ١ ص ١٢

(٣) الحيوان حـ ٥ ص ٥٢٩ .

ويشير سريعاً إلى تشبيهات قرآنية أو أمثال كما يحب الجاحظ أن يسميها وبعضها أدخل فى باب التشبيه والآخر فى باب الاستعارة : (وقد قال الله لناس يسمعون : « صم بكم عمى فهم لا يرجعون » وذلك على المثل . وقال : « مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع ألا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون » . وذلك كله على ما فسرنا . وقال : « والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا » وقال أيضاً : « إنما أنذركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ») [1]

ويشرح وجه الشبه فى التشبيه التمثيلي : (قال الله عز وجل : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » ثم قال على أثر ذلك : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » يريد ذكره بالوهن وكذلك هو . ولم يرد أحكام الصنعة فى الرقة والصفاقة واستواء الرقعة وطول البقاء ، إذا كان لا يعمل فيه تعاور الأيام وسلم من جنايات الأيدى) [2] لكنه يقول بأن الآية من باب المثل فيما سبق أن أشرنا إليه من الخلط فى المصطلح البلاغى .

(و) أسلوب الكناية :

ولعل آخر ما نلقاه من صور البيان القرآنى أو الحديثى عند الجاحظ هو التعبير بالكناية ، وأن لم يشرح هو هذه الكناية : (ويقال لموضع الغائط : الخلاء ، والمذهب ، والمخرج ، والكنيف والحش والمرحاض ، والمرفق .

---

(١) الحيوان جـ ٤ ص ٣٩٠ — ٣٩١

(٢) الحيوان جـ ٥ ص ٤٠٩

وكل ذلك كناية واشتقاق ، وهذا أيضاً يدلك على شدة هربهم من الدناءة والغسولة ، والفحش والقذع . قال : وعن اليزيدى : رجع الرجل من الرجيع. وخبرنى أبو العاصى عن يونس ، قال : ليس الرجيع إلا رجيع القـــول والسفر والجرة . قال الله تعالى : « والسماء ذات الرجع » وقال الهـذلى وهو المتنخل :

أبيض كالرجوع رسوب إذا   ماثاخ فى محتفل يختلى

وفى الحديث : « فلما قدمنا الشام وجدنا مرافقهم قد استقبل بها القبلة ، فكنا ننحرف ونستغفر الله) [١] والاشارة هنا خاطفة إلى الكتابة دون تحليل أو وقوف أدنى يبسط مكامن الحسن فيها .

ويخطىء الجاحظ بعض المتأولين لما فى القرآن من تعبير بالكناية : (وقالوا فى قوله له تعالى: « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » قالوا الجلود كناية عن الفروج. كأنه كان لا يرى أن كلام الجلد من أعجب العجب .

وقالوا فى قوله تعالى : « كانا يأكلان الطعام » : إن هذا إنما كان كنايه عن الغائط. كأنه لا يرى أن فى الجوع ومابنال أهله من الزلة والعجز والفاقة، وأنه ليس فى الحاجه إلى الغذاء ـ مايكتفى به فى الدلالة على أنهما مخلوقان ، حتى يدعى على الكلام ويدعى له شيئاً قد أغناه الله تعالى عنه) [٢] فيدخل هذه التعبيرات فى أسلوب التعبير الحقيقى غير المتوسع فيه. ونقاشه هذا وإن كان ينبىء عن خلاف

---

(١) الحيوان جـ ٥ ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦ يقـول الاصفهانى فى المفردات فى غريب القرآن أن الرجع كناية عن المطر لأن الهواء يرد ماتشربه من الماء ـ الكتاب تحقيق محمد سيد كيلانى ط . البابى الحلبى .

(٢) الحيوان جـ ١ ص ٣٤٤ .

كان في عد بعض الأساليب القرآنية من أي نمط هي، لكنه أيضاً عند الجاحظ من باب الدرس البياني الذي يحتج للنظم القرآني برد طعن، أو كما هو هنا بإيضاح ما فيه إساءة تأويل.

ويبقى في ختام هذا الدرس الذوقي للجاحظ أن نقرر مطمئنين أن مباحثه فيه إنما هي من مباحث كتابه المفقود في الاحتجاج للنظم القرآني وأن سبيله فيها هو الحجاج والحوار متوسلا بالتعبير العربي المبين محققاً في شواهد أدبه وبليغ كلامه.

خاتمة هذا البحث

ثم فى خاتمة هذا البحث نقول :

نقول مجمعين ما تفرق أن مفهوم التأويل عند الجاحظ يعنى أمرين متناقضين أحدهما تطويع معنى النص للفكرة المزادة ، والآخر يعنى التفسير اللغوى القريب الذى تشير إليه دلالة اللفظ ، وهما ممكنا لدى العقلين . ولدى المعتزلة بخاصة — مدرسة الجاحظ — فان الفكرة الاعتزالية يمكن أن يعضدها النص بظاهره فيكون هذا التفسير القريب ، وأن ناقضها كان المعنى الأول من محاولة تطويع النص بفنون محاولات .

ويرى الجاحظ أن التأويل لا يفوته نص ، بحكم أن اللغة — أى لغة — ذات طبيعة مرنة تسمح بهذا التأويل . وهذا ما كان فى تاريخ النصوص الكتابية المقدسة كان فى التوراة ثم فى الإنجيل ، فالقرآن .

ثم حاولنا أن نحدد ميدان النشاط التفسيرى عند الجاحظ فاذا به فسيح وسيع . فهو يشمل أولا هذا الميدان الذى قصد فيه الجاحظ مباشرة إلى نص القرآن والحديث ، قصداً موضوعياً ، يتأول له . كما يشمل ثانياً ميادين أخرى لم يقصد فيها مباشرة إلى التفسير ، ولكن النصوص وسط الجو الذى استخدمت فيه قد تلونت بلون معنوى بعينيه ، تراه كلامياً مرة أو أدبياً ثانية أو علمياً الثالثة ... الخ .

وكان ثمة وسائل وغايات ، وسائل لدرس النص ، وغايات يستهدفها من فهمه.

فعن الوسائل ، نجده أولا ينظر فى النص القرآنى ، فيفطن إلى ما حول النص من مؤثرات تربط بينه وبين بيئته المادية أو المعنوية . وحاول بالدرس الأدبى توثيق النص القرآنى — حين الطعن فيه — وتأكيد واقعية ما قصة من أحداث . ثم يذهب إلى أن ما يكون للمفسر من هو يتلون به تفسيره .

وفي النص الحديثي يبين أن لكل حديث ظروفه الخاصة ، وأن الأحاديث وصلتنا مبتوتة من جوانبها المعنوية . وقد حاول في منهجه النقدى للحديث أن يعرض بعضه على أحداث التاريخ تصدق مضمونه محاولا بذلك وصله بزمانه. وإذ أن النص القرآني موثق بالدرجة الأولى ، بينما دخلت على الحديث عوامل الوضع والتزييف ، اتجه الجاحظ إلى توثيق النص الحديثي بأن يسلك سبيل المتحدثين حين يعدلون الراوى أو يجرحونه ، ولكن جهد الجاحظ حقاً في توثيق النص وجهه كله إلى متنه .

وفي النص نفسه كانت له معالجات ناجحة ، ففي القرآن تأثر الجاحظ الاستعمال القرآني للفظة الواحدة تختلف مواطنها وسياقاتها ، فيتغير تبعاً لذلك مدلولها . كما عرض لمعانى ألفاظ القرآن والحديث والشعر تتفق فيها أو تتخالف... وجعل من القصة بعض التفسير الأدبي للآية . كذلك استبطن ما في معنى النص القرآني من خبرة شفافة بالنفس الإنسانية ، وحس دقيق لاقط لخطرات النفس وحركاتها وبنى اختياره من التفسير النقلي على أساس أن تكون بنية الكلام دالة على المضمون كذلك كان له تنبه إلى ما في القرآن من موضوعات ذات وحدة ينبغي بهذا الاعتبار تناولها بالتفسير .

وفي النص الحديثي سلك إلى تأويله مسالك ، منها المقابلة بين نصه وبين النص القرآني ، أو بين ما وضح فيه معنى النص بما أجمل فيه تعبير حديثي آخر ، أو بين يدى الواقع التاريخي تؤكد مضمونه ، أوهو يعرض الأحاديث تتخالف وتتناقض وتنطق بنفسها عن أن منها الموضوع والمكذوب أو هو يشقق معانيها عقلياً ...

أما الغايات ، فقد تعددت ...

فالجاحظ — أحد أعلام الاعتزال — هدف برسالة تفسيره للنص القرآنى أن يجعل تأويل النص القرآنى يخدم الفكرة العقيدية عامة ، أو المذهبية خاصة ، ومن ثم قرر مذهب مدرسته متوسلا بالنص ، وحاج مخالفيها مسلمين وغير مسلمين ، ونافح عن الإسلام من طعون اتجهت إليه من دهريين أو مجوس أو كتابيين ، كذلك واجه بالنص تياراً شعوبياً يتجه أولا إلى الهجوم على العرب كجنس ليرتقى إلى الطعن فى الإسلام كدين .

وإذا كان الجاحظ ابن عصره صدقاً ، وكان زمانه تمتزج فيه الفلسفة بالعلم ، فقد صدر عن هذه الروح إذ حدد بمسلكه للانسان موقفاً من الكون ، يقرأ فى صفحة وجوده آياً تشير إلى عظمة الخالق ، ومنها يستقى الإنسان واحداً من معارفه ليتبيأ له فى النهاية أداة العلم ، يستنير لها فهمه للنص القرآنى ولم يحاول الجاحظ أن يقحم النص القرآنى على العلم مع وفرة حظه هو من أسباب هذا العلم كما أنه فى الوقت عينه أراد من الانسان تحقيق ذاته بأن يفيد من علمه ، فيسعد دنيا بأخذه منه وعطائه ، ويوفر به لآخرته حسن الأجر .

غاية ثالثة استهدفها ، وهو أنه استفاض فى عصره المروى القصصى ، وكان أكثره من باب الأساطير والخرافات ، فأراد إلى تحرير العقل من شوائب الفساد والخلل ، ومن ثم سخريته بالراوين وهزؤه برواياتهم . أما القليل من القصص المروى فقد اعتبره على أســـاس منحاه فى القرآن ، وهو أن المراد منه العظة والتذكير واستثارة الخير فى النفس الإنسانية ، ومدها بالزاد الروحى تستعين به فى نضالها .

وعن الغاية الكبرى التى اتجه إليها فى درسه الحديثى ، فقد كانت تدور جلها حول توثيق النص الحديثى وتأكيد مضمونه بعد أن استفاضت صناعته .

وإذ قد فهم النص يجىء دور ذوقه :

وفى الدرس الذوقى عند الجاحظ نجد أولا الفكرة المبسوطة، ثم الجانب التطبيقى الممارس للنصوص . وعن الفكرة نجد ثمة نظرة شاملة إلى الإعجاز القرآنى وإلى رأى صاحب النص الحديثى فى البيان ، ودور الجدل والتحليل العقلى هنا كبير ، فالموقف العقلى يلزم بمساءلة : هل القرآن معجزة ؟ كيف وبم كان هذا الإعجاز ؟ وفى الحديث استفهام : هل الرسول صاحب الحديث يعتبر البيان، وله فيه رأى، أم ماذا وتلمساً للاجابة صور الجاحظ الجو الأدبى والنفسى الذى كان فيه التحدى بالنظم القرآنى، مقلباً وجوه النظر فيما آثار من مسائل، وبخاصة مسألة الصرفة ولما عنده تفسير خاص به ، صادراً فى هذا كله عن فهم متعمق روح العربية .

وروى من رأى الرسول فى البيان ، أن الجمال فى اللسان ، وأن من البيان لسحراً ، وأنه قدر الشعر وأصحابه ، وعاب التصنع ، ونجمت كراهيته — صلى الله عليه وسلم — للسجع عن كراهيته للتكلف أو خشية إبطال الحق .

ثم يكشف الجاحظ عن جانب تأثيرى يخصه ، هو اعتزازه بنصوص القرآن والحديث ، وجانب آخر للسلف يعيبون فيه أن يخلو أى نص من قرآن أو حديث . ثم وصل بنا فى نهاية النظر العقلى إلي أن نحدد موقف النص القرآنى بأنه معجز ، وأن النص الحديثى مصدره عالي الرتبة فى البيان .

على أن هذا الحديث وقد غلب على طابعه العقل ينقلنا الجاحظ إلى حديث آخر حظ الأدب فيه وفير، لأنه يتناول نظرية النظم من وجهتها التحليلية والتركيبية يمهد به للجانب التطبيقى فى نصوص القرآن والحديث . فى مجال التحليل عرض الجاحظ لدراسة اللفظ عرضاً طويلا فيه الدرس اللغوى ، والحس والجمالى ، والنظر العقلى جميعاً . وكان حديثه عن المعنى قصيراً خاطفاً ولكنه دال ، كشف

فيه عن سر عنايته باللفظ ، بأن المعانى لا حصر لها بينما الألفاظ محـــدودة . وبهذا كان حديث الجاحظ عن اللفظ وحده أو عن المعنى وحده — فى مجال التحليل البلاغى ، وهو بيان لدور كل فى الأداء الأدبى .

أما من الوجهه التركيبيه فقـد نظر الجاحظ إلى العمل الأدبى نظرة كلية شاملة ، فالشعر صناعة وضرب من النسج ، وجنس من التصوير ، والعمل الأدبى قطعة فنية منحوتة ، واعتبر النظم الأدبى بمعناه ولفظه وحدة عضوية ، فاللفظ للمعنى بدن ، والمعنى للفظ روح . ثم هو بعد يرى أن القرآن نص خارج بشكله ومضمونه عن كل الألوان الأدبية المعروفة . فنظرته الأدبية إلى القرآن أنه قرآن وأن إعجازه يكمن فى نظمه وتأليفـه . وسيتلقف الفـكرة بالبسط الفلسفى عبد القـــاهر الجرجانى فى كتابه الدلائل والأسرار ، ويطبقها عملياً بنجاح الزمخشرى فى كشافه .

ثم بالتناول الخبير الممارس للنصوص كانت له ملاحظ ... فبتطبيقه القاعده البلاغيه لكل مقام مقال على التعبير القرآنى ، لحظ أن القرآن يرعى حال المخاطبين عقلياً ونفسياً واجتماعياً . وأن التعبير القرآنى أو الحديثى يجرى فى توسعه على ذوق المخاطبين وحسهم الأدبى العام . وسجل أن القرآن يتخير ألفاظاً بعينها أو مهان تتلازم . وفيما يتصل بالنص الحديثى أو القرآنى فقد وقف منهما حيناً موقفاً تأثرياً يكتفى بالإعجاب أو يذكر السمة البلاغية تتلاقى حولها النصوص . ثم كانت له وقفة أمام كلمات الرسول يقومها بيانياً على أساس من عناصر ثلاثة : النص ، وقائله ، ومستقبله ، ووازن فيها بين كلمات للرسول وبين نصود أدبية ، وركز على أن ما يسم بيان الرسول بخاصة هو الإيجاز كقيمة بلاغية .

ثم أخذ الجاحظ يتتبع صور البيان ـــ بمفهومه هو وبمـا يتخالف معه فيه

دارسو البلاغة بعد — فعد منها ست صور . ونخرج من هـذا الدرس الذوقى عند الجاحظ بأمور . منها أولا :

ان التيار الكلامى البلاغى واضح سريانه ، فنحن نرى هذا المزج بين الكلام وبين الأدب فى عرضه للنصوص جامعاً إلى الذاتية فى الذوق والتأثر الموضوعية فى الدرس فكرجل ذوقى يتسمح برواية الأسطورة روايه أدبية بل ويسهم فى توليدها كهذا الذي نشهده فى رسالة التربيع والتدوير ، وكرجل موضوعى يقف من هذه الأسطورة تتسرب إلى التأويل الدينى بحيث يرفضها وينقدها فى عنف وهو رجل ذوق — يبيح وضع الحديث ونحله من يشاء ليضفى واقعية وحيوية على الشكل الأدبى . فى حين أنه رجل دين — يكون من همة التثبت من وثاقة الحديث وراويه .

وآية هذا الدرس الأدبى الكلامى المتمازج عند الجاحظ تخيره الموقف الوسط فى المسائل الأدبية ، تأثراً فيما يبدو بالمذهب الحكمى الأرسطي حين يذهب إلى أن الفضيلة وسط بين طرفين مذمومين ، ثم ما هو من سلكه ، وضع الجاحظ للمثال الأدبى ثم تلمسه محققاً في الواقع . فحين يوصي بتخير اللفظ مع تجنب الإفراط فى تنقيحه ، والافراط معه فى التماس غريب المعنى ، يكون مذهبه هذا وسطاً بين رأيين :

أحدهما يقول بأن خير الكلام المنقح ، وثان يعيبه لدلالته على الصنعة والتكلف ويجد مثاله واقعاً عند جماعة الكتاب .

ولما يضع المثل ، أن البلاغة فى تناسب الألفاظ مع الأغراض نابعة عن طبع وأن الواقعية اللغوية هى فى إجادة الحكاية بصدق ، وفاقاً لقاعده أن لكل مقام

مقال ، ولكل صناعة شكل — يجد مثله هذه محققة فى الواقع فى خطب السلف والإعراب .

وينظر فى موضوعية إلى الجمال والقبح ، فاللفظ الحسن فتنة إذ به تتحول المعانى عن أقدارها الحقيقية ، وللقبيح فتنة بلطف مدخلة إلى النفس ، بل وللقائل بقوله فتنة وفقا للطبيعة الإنسانية يروقها ذاتها وما يصدر عنها .

ثم من مظاهر الكلامية والأدبية معا فى مبحث الجاحظ أنه لما طعن الطاعنون على التعبير القرآنى وحاكموا القرآن على أنه كتاب علمى المادة والأسلوب ، كان على الجاحظ أن يدفع عن القرآن متخذاً وسيلتى العلم والأدب . وفى بحثه لأساليب البيان ، كان من رأيه الموضوعى فى الإيجاز أن المظهر الخارجى للكلام من كم يحدد بطول الأسطر أو قصرها ، ليس فيصلا فى حقيقة الإيجاز ، ولكن الإيجاز هو ما لم يحذف من كلام فيغمض ، أو يزاد فيه عما هو ضرورى .

وعن التمازج الأدبى المنطقى معاً يذهب الجاحظ فى حديثه عن التشبيه إلى أنه قد يكون فى الشىء بعض الشبه من شىء ولا يكون ذلك مخرجاً لهما من أحكامهما وحدودهما متمثلا بألوان من التشبيه أطرافها عناصر هذا الوجود .

ويقفنا أن الدرس البلاغى عند الجاحظ ، مع تداخل التيار الكلامى معه ، ليس فيه جفاف المدرسة الكلامية فى البلاغة . ليس يفتقر إلى النص الأدبى ، ولا هو يجعل القواعد المنطقية أو العقلية مقاييس الجودة في النص الأدبى ، ثم ليس هو بالمغرم بالتقسيمات والتفريعات ولكن عنده تختلط البلاغة بالكلام والمنطق بحق أن المجال دفاعى حجاجى عن الدين ، وميدانه نصوص كتابه وحديثه .

وإذن لماذا هذا الطابع ؟ أما أنه حتمى ، لأن رسالة المعتزلة هى الدفاع عن

النص القرآنى في إطار الدين الإسلامى ، وفى نطاق الفهم الاعتزالى لمبادئه . وإذن كان الدرس البلاغي وسيلة تأثير حين تصاغ العبارات والحجج فى أروع الصور الأدبية النفاذة إلى القلوب، وهى كذلك أداة دفاع عن النصوص تكشف عن أساليبها وعن نمطها العربى .

ثم ثانياً ... رأينا مظاهر من اضطراب المصطلحات البيانية حين لا يمايز بين الفصاحة والبلاغة مما ينبىء عن تداخل مفهوميها عنده . وحين يعد ـ مع رواة عصره ـ البديع صورة بيانية فى حين أن ما أورده من أمثلة يندرج تحت ما استقر عليه الدرس البلاغى أنه التشبيه المحذوف الأداة .

ويورد فى باب المثل ما يعد عند القوم من باب الاستعارة ، أو الكناية أو التشبيه التمثيلى ...

ووجدنا ثالثاً أن الجاحظ لم يفصل القول جمالياً أو أدبياً فى الصور البيانية ، بقدر ما انصرف جهده إلى الحجاج عنها فى النصوص القرآنية والحديثية مستنداً إلى نصوص أدبية يثبت بها عربية التعبير القرآنى والحديثى.

وتحقق لنا فى نهاية الأمر أن نظرات الجاحظ الذوقية فى القرآن أو فى الحديث معظمها يدور حول مسائل دفاعية عن النظم القرآنى ، مما يرجح أن تلك النظرات من كتابه المفقود (الاحتجاج لنظم القرآن) خاصة وأن مقتطفاتنا من كتابى البيان والحيوان وهما من أواخر تأليف الجاحظ .

وبعد... فان شخصية الجاحظ تطل من هذا الدرس مشرقة ناصعة بكل سماتها وبأدق قسماتها ، علماً ، وأدباً ، وكلاماً ، ولغة، تجربة وعمقاً ، فكراً وجدلاً ، حساً بالجمال وتفطناً له ... ولا نعدد فهى إيماءات مضيئة على طريق طويل صعب.

الفهرس